صلاح قنصوه

تمارين في النقد الثقافي

ميريت

مختارات ميريت

تمارين فى النقد الثقافى

تمارين في النقد الثقافي

صلاح قنصوة

الطبعة الأولى ٢٠٠٧

(c) دار ميريت
٦ (ب) شارع قصر النيل، القاهرة
تليفون / فاكس: ٥٧٩٧٧١٠ (٢٠٢)
www.darmerit.net
merit6@hotmail.com

الغلاف: أحمد اللباد

المدير العام: محمد هاشم

رقم الإيداع: ٢٠٠٧/٧٥٣٦

الترقيم الدولي: 977-351-357-2

صلاح قنصوه

تمارين فى النقد الثقافى

دار ميريت
القاهرة ٢٠٠٧

الفهرس

بدلا من المقدمة:

ماذا نقصد بالنقد الثقافي؟

النقد الثقافي مصطلح حديث جدا، ولم يقدر له الذيوع أخيرا إلا بمقدم المتغيرات والعوامل التي أدت إلي العولمة وما بعد الحداثة، فلا يعد نتيجة لهما بقدر ما هو شريك ينبع من نفس المصادر، وينتسب إلي ذات المناخ.

وهو ليس منهجا بين مناهج أخري، أو مذهبا أو نظرية، كما أنه ليس فرعا أو مجالا متخصصا من بين فروع المعرفة ومجالاتها، بل هو ممارسة أو فاعلية تتوفر علي درس كل ما تنتجه الثقافة من نصوص سواء كانت مادية أو فكرية، ويعني النص هنا كل ممارسة قولا أو فعلا، تولد معني أو دلالة.

فالجديد في النقد الثقافي هو رفع الحواجز بين التخصصات والمستويات في الممارسات الإنسانية لأنها تنتمي جميعا إلي الثقافة التي هي مجمل صنيع الإنسان في البيئة الطبيعية، ومن ثم ينكر النقد الثقافي التفرقة التقليدية المألوفة بين القاعدة(البناء التحتي) والبناء الفوقي، وكذلك التمييز بين الواقعي والأيديولوجي، أو بين المادي والروحي فالثقافة اسم جمع يصدق علي أمور متباينة تضمها تسمية واحدة.

ولا يعني النقد كشف الإيجابيات والسلبيات، بل يشير إلي ما يقصده الفيلسوف كانط بالنقد وهو بيان الإمكانيات المتاحة، والحدود التي ينبغي الوقوف عندها في إنتاج أو استقبال الدلالات للممارسات التي تحمل معني في كل السياقات الثقافية، ويتبدي ذلك في إجراءات التفكيك والتحليل والتفسير. فمجال النقد الثقافي إذن هو ما يسمي بالدراسات الثقافية وهي مفهوم حديث نسبيا بما ينطوي عليه من دراسة الثقافات الرفيعة والشعبية والفرعية والأيديولوجيات والأدب وعلم العلامات، والحركات الاجتماعية، والحياة اليومية، ووسائل الإعلام، والنظريات الفلسفية والاجتماعية ونحوها، علي أن يتخذ من كل ذلك أدوات للتحليل والتفسير دون هيمنة لإحداها علي سائرها، أو استبعاد متعمد لبعضها. بعبارة أخري، لايمارس النقد الثقافي عمله وكأنه خطاب متخصص مثل الخطاب الفلسفي أو السياسي أو

الاقتصـــادي...إلخ، الذي يتناول الواقع القائم بمنظور ذلك الخطاب وأدواته، فلا يمكن التسليم بوجود واقع خارج الممارسات المولدة للمعني، وهي جميعا وسائط ثقافية.

وقــد نشــأ مصـــطلح الدراســات الثقافية عام١٩٧١ عندما بدأ مركز الدراســات الثقافــية المعاصرة بجامعة بيرمنجهام في نشر صحيفة "أوراق عمــل فــي الدراســات الثقافية" ولكنها لم تستمر طويلا. ولقد سبق ذلك ما اســتخدمه عالم الاجتماع بيرنباوم، وهو من اليسار الجديد في ستينات القرن الماضـــي، مـــن مصـــطلح التحليل الثقافي، وقصد به دراسة التعبيرات أو التمــثلات الرمزية والأيديولوجية عن موقف تاريخي معين، بوصفها جزءا مــتكاملا ومحددا لهذا الموقف. فهو يري أن هذه التمثلات لاتعكس ببساطة الضـــغوط الماديــة، بل قد تستبق أو ترهص، أو ربما تخلق إمكانيات مادية جديــدة للمواقف التاريخية. ولا يعني التحليل الثقافي في نظره مجرد تكرار للقــول القديــم بالتفاعل بين القاعدة والبنية الفوقية، بل هو يمثل تأثيرا علي الماركســية نفســها، واكتشــافا جديدا، فبدلا من تحليل الوعي، ينبغي تحليل الثقافة.

ولــم يقدر للتحليل الثقافي أن يكون ذا خطر أو أهمية إلا عندما تحددت القســمات الحديــثة للمــناخ الفكري في التسعينات، فخبا حماس الماركسيين الجــدد في التفرقة بين القاعدة والبناء العلوي، فعندئذ أقبلوا علي النقد الثقافي دون تصريح بالمصطلح، فهذا تيري ايجلتون عام٢٠٠٠ يؤلف كتابا بعنوان "فكــرة الــثقافة"، ومـــن قبله بخمسة أعوام يختار فردريك جيمسون عنوان "المنعطف الثقافي" لمجموعة مقالاته عن ما بعد الحداثة التي يعتبرها المنطق الثقافي للمرحلة الأخيرة للرأسمالية.

ولايهــم الموقــف أو وجهــة الــنظر التي يتخذها المفكر لكي يشتغل بالنقد الثقافـــي، ففـــي ساحته الفسيحة تختلف الآراء، ولكن يبقي في النهاية أسلوب المواجهة للموضوعات، وكذلك الاتفاق إلي حد كبير علي استعمال الأدوات نفسها.

بعــبارة موجــزة، يعمــل الــنقد الثقافي علي مهاد متسع من منجزات وتطــورات العلــوم الاجتماعية والإنسانيات والعولمة وما بعد الحداثة، ولا نبالغ كثيرا إذا ما زعمنا أنه المرحلة الراهنة الأخيرة للاشتغال بالفلسفة.

العولمة والنظام العالمي الجديد

نخلط كثيرا بين العولمة والنظام العالمي الجديد ونجعل منهما شيئا واحدا. فمصطلح النظام العالمي الجديد يعود إلي الرئيس بوش الأب بعد أن فرغ من تأديب النظام العراقي في حرب الخليج الثانية، وخلو المسرح السياسي من الشرير السوفييتي، وكلمة نظامOrder التي استخدمت تعني أيضا الترتيب، والأمر، ومعني هذا أن العالم علي امتداد تاريخه حتي اليوم يمثل تعاقبا للنظم العالمية التي تسيطر فيه دولة ما علي دول أخري كثيرة، فهنا يشير الترتيب بين الدول إلي مركز وأطراف، كما يعني "الأمر" هيمنة دولة ما علي أخرى.

وهو نظام جديد لأنه جاء بعد اختفاء قطب آخر منافس كان هو المركز بالنسبة لأطراف أخري، وكان يمثل هيمنة علي دول تابعة له.

أما العولمة، فهي صيغة أخري ومختلفة تماما عن النظام العالمي، فعلي حين تهيمن دولة ما علي غيرها بما تملك من نفوذ اقتصادي بشركاتها القومية وبنصيبها الكبير في الشركات المتعددة الجنسيات أو القوميات، تعتمد العولمة علي الشركات المتعدية أو المتجاوزة للقوميات، أي التي لايهم أصحابها مصالح دولهم بل يكون انتماؤهم رهنا بتلك الكيانات المستقلة الجديدة.

وللعولمة، وجهان، الأول هو الاقتصادي وما يتبعه سياسيا، والثاني ثقافي، فأما الوجه الأول فلم ينجز بعد مهامه التي تتمثل في سيادة الشركات المتعدية الجنسية، وليست المتعددة، وهذا من شأنه، إذا ما تم، أن يؤدي إلي تحولات فادحة في دور الشركات والمصالح القومية، فضلا عن مؤسسات الدولة الراهنة مما يفضي بدوره إلي التأثير في سائر المؤسسات.

أما الجانب الثقافي فقد كان حظه موفورا بما حققته الأدوات العولمية التكنولوجية من تغيير بالغ الخطر في قنوات التواصل والتداول بين الأفراد حيث أوشكت علي نسف المسافات بين أطراف العالم.. وتسمي هذه الأدوات بالنانوتكنولوجيا أي التكنولوجيا خاطفة السرعة (النانوثانية= جزء من بليون من الثانية)، وكذلك التيلتكنولوجيا أي المؤثرة عن بعد، ومن ثم أوشك الإنسان علي قهر فاصل الزمن وبعد المكان كما تتبدي بعض آثاره في السماوات المفتوحة، والتعامل مع برامج الكومبيوتر، والإنترنت علي سبيل المثال.

غير أننا اليوم، وهذا سر الخلط بين الأمركة (أي النظام العالمي الجديد) وبيــن العولمــة، نجتاز مرحلة تمفصل مازال الجديد مشتبكا فيها مع السائد القديــم، فــثمة مفصــل يربط بينها وهو ما نتبينه في تطور الرأسمالية إلي الاقتصـــاد المالـــي بــدلا من الاقتصاد العيني لسهولة نقله وتداوله، وسرعة معــدلات دوران العملات والتوظيفات المالية، والاتجار في العملات استنادا إلـــي المضـــاربات وألعاب الحظ والمصادفة مما حفز علي تسميته باقتصاد الكازيــنو أحيانا واقتصاد الفقاعات أحيانا أخري، وكان من نتيجة ذلك تركز الأصــول المالــية والإنتاجية بتأثير حركة الاندماجات بينها في صور نشاط مشــترك، وتقسيم الأسواق، وتخليق كيانات عملاقة تضم مصارف وشركات تابعــة للعمل في مجالات متنوعة، وكان لابد لهذه الاندماجات أن تسلم إلي انخفــاض المنافسة في بعض ميادين الاقتصاد العالمي بسبب سيطرة قلة من الشــركات علـــي هذه الميادين، وبطبيعة الحال ماتزال الدول الغربية وعلي رأسها أمريكا تستأثر بالغلبة والنفوذ في نطاق مصالحها القومية.

وبيــنما تتضــاءل المسافات والفواصل في هذا الاقتصاد المالي، تتسع الهوة بين الأغنياء والفقراء، وتزداد البطالة بين الشباب.

وحينــئذ يمكــن أن نتفهم مقاومة الشباب ومظاهراتهم المنددة بالعولمة فــالعدو الحقيقــي لــيس العولمة، بل هو النظام العالمي بقيادة أمريكا الذي يستغل أدوات العولمة ووسائطها. ولا يعني هذا أن العولمة أفضل من النظام العالمــي الجديد ولكنها تعني أنها تؤدي إلى نتائج أخري إذا ما أنجزت شقها الاقتصـــادي، أهمها نهاية الهيمنة علي توابعها، وانفراط المركزية الغربية، وزوال القبضـــة القومــية للدولـــة، وانحسار وظائفها. وبدلا من الهيمنة أو التبعية، سيكون الاختيار بين المشاركة أو التهميش.

ومهما يكن من أمر، فقد تحقق الكثير من نتائج العولمة الثقافية مما تنبئ بـــه حـــال السيولة والفوضي، وغياب المعايير. فالعالم، كما يقول برجنسكي يغلـــب عليه الشمول والتفتت معا مما أدي إلي نشأة العديد من الجيتو داخل إطـــار البلد الواحد، فقد أحدثت الثورة في التكنولوجيا الإلكترونية أزمة توتر بين الإنسان الداخلي والإنسان الخارجي، كما أن تدفق المعلومات أو انفجار المعـــرفة يــؤذن بخطر التشظي الفكري بازدياد حالة عدم اليقين كلما ازداد التوسع المتاح للمعرفة. وربما تسمح الخشية من عجز الإنسان علي التكيف

مـــع الـــتعايش بين المجتمعات أو الثقافات المتفاوتة؛ ربما تسمح بتقويض ما كان يعد من قبل جوهرا إنسانيا واحدا لايمكن المساس به.

ومـــن هـــنا يشتد حنين الإنسان المعاصر إلي خصوصية حميمة حينما يحـــيا فـــي بيئة متشابكة مربكة وخالية من الخصوصية أو الهوية القومية، وذلك إزاء الزوال القريب للدولة- الأمة.

كمـــا يؤكد توفلر علي ذلك بتنويعة مختلفة بقوله ببزوغ الخصوصيات الثقافـــية لكـــل إقليم أو منطقة مع إثارة المشكلات العرقية ونشوب الحروب الأهلـــية، ويـــرد ذلـــك إلـــي تفكك المجتمع الجماهيري، أي مجتمع الجملة المتكـــتل، وقيام ما أسماه بديموقراطية الموزايكو، وكأننا إزاء طبق سلاطة تخـــتلط فيه المكونات محتفظة بتفردها ضد التجانس القديم، أو ضد ما يسمي بـــبوتقة الانصهار التي تواجه مقاومة متزايدة.

وربمـــا كـــان مـــن علامات الانشقاق عالية النبرة ما نصادفه اليوم من الأهمـــية المتصـــاعدة للمجـــتمع المدني المحلي والعالمي، وجماعات حقوق الإنســـان، وكذلـــك النزعات الجديدة مثل النسوية وغيرها ويضاف إلي ذلك النزعات الأصولية الدينية.

العلوم الاجتماعية وما بعد الحداثة

كـــان علـــم الـــنفس وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا أشد فروع العلوم الاجتماعـــية تأثـــرا بالعولمة وما بعد الحداثة في السنوات الأخيرة من القرن الماضي وبدايات هذا القرن، ويفصح علم النفس عن ذلك التأثير في مجالين، الأول فـــي الفروع العلمية الجديدة التي توصف بأنها ثقافية، مثل علم النفس الثقافـــي، وعلـــم النفس عبر الثقافي (أو التبادل الثقافي) الذي يستند إلي علم نفـــس الشعوب، وعلم النفس المجتمعي (وليس الاجتماعي) وعلم النفس البين ثقافـــي، وكذلك علم النفس الانثروبولوجي، والانثروبولوجيا المقارنة. وتتفق هـــذه الفروع جميعا علي أن الثقافة مكون رئيسي في فهم السلوك الإنساني. ويقـــول أصحاب علم النفس (دون أن نضيف إليه وصفا أو تخصصا بعينه) أنه إذا ما وضع في عين الاعتبار أثر الثقافة علي السلوك الإنساني (وكذلك العكـــس) فلن نغدو في حاجة إلي تخصيص علم نفس ثقاقي لأن علم النفس، بوصفه كذلك، سيتعهد بهذه المهمة تلقائيا.

والمجـال الثاني لعلم النفس هو نظرية الشخص، أو الذات، ولقد برزت نظـريات جديـدة تماما في هذا الصدد، وانقلبت علي المفهوم التقليدي الذي كـان يجعـل مـنهما هوية وذاتا مكتفية بذاتها علي نحو ما تكون متجانسة داخلـيا، ومتمـيزة عـن غيرها خارجيا، فلقد كان هذا امتدادا وتطبيقا لفكر النزعة الإنسانية المتمثلة في الأنا الديكارتية، والفكر الفردي النزعة مما أدى إلى إسقاط مفهوم "الشخصية".

ولهـذا خرجـت نظرية الذات الحوارية التي تتجاوز الفردية والعقلانية كمـا يقول أصحابها هرمانس، وكمين، وفان لون من هولندا، فهم يرون أن الطـابع الفـردي والعقلاني للنظريات السيكلوجية عن الذات (Self) إنما يعكس نظرة المركزية العرقية الأوروبية للشخصية، بينما يرون علي نقيض ذلـك أن الذات يمكن أن تدرك بوصفها حوارية بحيث تمثل أصواتا متعددة داخلهـا ممـا يـتجاوز كلا النزعتين الفردية والعقلانية، كما يقدم سامبسون مـراجعة وتنقـيحا لمفهوم النظام الشخصي والاجتماعي تحت ما يسميه لا مركـزية الهويـة (أو الذاتية المنقسمة)، وهو بذلك باحث ينتمي إلي ما بعد البنـيوية لأنـه يـرفض البنية المركزية والمتوازنة للشخصية التي هي في صـيرورة متصلة، وأسهم هازل ماركوس وبولا نوربوس في طرح مفهوم الـذوات الممكنة في مجال معرفة الذات، وتشتق الذوات الممكنة من تمثلات (أفكار) الذات عن نفسها في الماضي وفي المستقبل، وهي تختلف وتنفصل عـن ذوات اللحظة الراهنة، والفرد حر في خلق تنوع من الذوات الممكنة، ولكـن الحوض الذي تتجمع فيه يتألف من المقدرات التي يجعلها الفرد مهمة رفـيعة الشـأن عن طريق السياق الاجتماعي- الثقافي والتاريخي الخاص بالفـرد، وبوساطة النماذج والصور والرموز التي تتيحها له وسائل الإعلام، وبمقتضى خبراته الاجتماعية المباشرة.

ويـبدو مـن تلك التطورات الأخيرة في علم النفس سمة مشتركة وهي تفكـك الـذات وانقسامها، وخروجها من عزلتها الداخلية إلي فضاء الثقافة المتعدد الجوانب.

ونجـد مثل ذلك في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، فيعتقد ويلسون في أن الحـوار والـتعاون في البحث مع الزملاء من البلدان الأخري يمكن أن يعجـل بتحقـيق ما يسميه بـالمقافزة Consilience التي تعني القفز معـا للخـروج من التخصصات المعزولة لتحقيق النتيجة التي يثمرها ربط

الوقائع بالنظرية المؤسسة علي الوقائع عبر الفروع المختلفة والمنوعة لخلق إطـار مشـترك للتفسير، فالقفز معا أو المقافزة العولمية هي التحدي الذي يواجه الباحثين في الألفية الراهنة كما يقول.

ويطـرح أبا دوراي مفهوما عن الانديباح (أو اتساع المشهد) الثقافي من ثـنايا الانديـاح الاعلامـيMediascape والفكـري، والتكنولوجي، والعرقـي، والمالي، ولابد في نظره من درس المشهد العام بأسره وليس في بلد دون الآخر، أو ثقافة دون أخري.

ويوثـق روبرتسـون بيـن العولمـة والمحلية في مصطلح واحد هو العولمحلية، لأنه يري أن العولمة لا تمتد بنفوذها إلا من خلال ماهو محلي.

ويـتفق الباحثون في تلك العلوم علي أن الفردية أو الأنا لم تعد الوحدة الاجتماعـية للتحلـيل والتفسـير، فالإنسان ليس فردا يملك أدوارا، بل هو مجمـوع أدواره، كمـا أن الأشـخاص كـيانات تـتحدد هوياتهم بمواقعهم الاجتماعية.

كمـا يعترفون بأن اجتهاداتهم واكتشافاتهم مساوقة لحقبة ما بعد الحداثة فهـي تعـبر عـن مـناخ افتقد فيه اليقين، والتحديد، وتحللت فيه النظريات الكـبري، فهي إذن مجموعة النتائج المترتبة علي انقشاع الأوهام التي كانت تحكمنا كحقائق مطلقة تنتظم وفقا لها الأمور جميعا، وتدور حول مركزها.

فلـم تعد ثمة سلطة نهائية، ومن هنا سادت الأناركيا أي اللاحاكمية، أو اللاسـلطة الـتى ترجمـت من قبل بالفوضوية، كما ذاعت البارالوجيا أي الخـروج عـن مركز التخصص إلي الهوامش التي تشتبك بسائر الأشياء، وضـد التصـنيف الذي هو قهر وتحديد مسبق، لأنه تقرير جازم، وتكرار ملح.

ولئن كان الواقع متعدد الأبعاد، فإن اللغة التي تعبر عنه، ونتواصل بها أحاديـة البعد، ولا سبيل إلي تطابقهما، ولا يمكن فهم ذلك الواقع عن طريق التفكير فيه أو التفاعل معه دون شفرات السياق الثقافي ووسائطه وأعرافه.

ولأنـنا فـي مرحلة انقشاع الأوهام فقد انصرفنا عن تشييد صروح من المذاهب أو النظريات الكبري، كما كان الحال سابقا، وليس في مقدورنا، إن آثـرنا الأمانة والمصارحة إلا أن نغرس أوتادنا بثقة وثبات في تلك الأرض الزلقة مما يتيسر لنا من النقد الثقافي.

الفصل الأول

معني الثقافة.. ومفهوم الحضارة

ربمـــا نكرر أمرا بديهيا إذا ما ذكرنا أن الثقافة ليست صفقة واحدة كما لـــو كانـــت كـــلا متجانسا يشارك فيه المواطنون أو أعضاء المجتمع كله، ويتقاسمه الأفراد بحسب أنصبتهم الشرعية، كما أنها لا تثبت علي صورة أو صيغة واحدة، بل تتغير وتتبدل بحيث تتعاقب علي المجتمع أو الأمة ثقافات مختلفة.

ولا تقتصـــر الثقافة علي دلالتها التي تحظي بالشهرة والذيوع بوصفها الاســـتنارة العقلية، وسعة الاطلاع، وتذوق الفنون علي النحو الذي ترعاه به وزارة الـــثقافة ومؤسســـاتها، فهي تتضمن علي هذا الوجه الصور المرهفة للوعي الاجتماعي المنعكسة علي المرايا المصقولة لأدوات التعبير والإبداع، ومن ثم يطلق علي منتجها ومستهلكها اسم المثقف، ويستقل بذلك عن مطالب المهـــنة أو الحـــرفة التي تتيح الارتزاق منها عن طريق إعداد سابق محدد الإجـــراءات والخطـــوات، فعندئذ لا يعبر المثقف عن مطالبه الشخصية أو المهنية، بل يتجاوزها إلي التعبير عن القضايا العامة، لأن المفترض فيه أنه يعـــبر عن الجميع، في نفس الوقت الذي يخاطب فيه الجميع دون تخصص، مادامـــت ســـاحته التي يعمل في نطاقها، وأدواته التي يستعملها هي وسائل النشر والإعلام.

فهـــنا نطرح قضية الالتزام أو الانفصال، ونناقش، مثلا، مسائل المثقف العضوي الذي يعكس الحياة الاجتماعية انعكاسا مباشرا، أو المثقف المنعزل أو المغـــترب، وذلـــك مـــن خلال المواقف التي يتخذها، كما تثار المسائل المتعلقة بالأيديولوجيات.

أمـــا الـــثقافة بمعناها الذي ينتسب إلي مفاهيم العلوم الاجتماعية، فيجمع إلـــي مـــا ســـبق كـــل مـــا يصوغ الرصيد الكلي للعمل الإنساني ومنتجاته

الاجتماعـية، فـي مقـابل مـا ينقل عبر الوراثة البيولوجية، فهي مجموع الأنشـطة أو الفاعليات الإنسانية التي تتجلي في السلوك العملي والعقلي معا وهـو سـلوك قـابل للتعلم والتداول من ثنايا النظم والمؤسسات الاجتماعية والاقتصـادية والسياسـية والعلمية والعقائدية والفنية...إلخ، وإذا ما زودت الطبيعة الإنسان بالمواد الأولية، فإن الثقافة هي التي تحدد أسلوب استثمارها لخدمة حاجاته ومطالبه، وتعد الجوانب البيولوجية في الإنسان جزءا من خام الطبيعة التي تضع الثقافة أساليب أدائها ومعاييرها.

ويضـم هذا الأسلوب في المعيشة العادات والمعتقدات والمهارات، كما يـنطوي علي البواعث والأهداف التي تحث علي المشاركة في إنشاء النظم والمؤسسـات، الماديـة وغـير المادية، علي السواء، وبينما تحكم القوانين الطبيعة، تسود القيم والمعايير عالم الإنسان، أي ثقافته.

فللـثقافة إذن جانـبان، روحـي أو غـير مادي، وهي القيم والمعايير والاعـتقادات والتقالـيد، ويمـثل الجانب المادي التجسيد المحسوس للجانب المعنوي علي نحو ما يتبدي في أدوات وتقنيات ومنشآت، وهذا هو ما يسمي بالحضـارة، شريطة أن تستقر الثقافة في موطن محدد لايرتحل منه أصحابه أو يتجولون.

١- الثقافة والحضارة

ولكـن لمـاذا نقـنع الـيوم بتوصيف الثقافة وفقا للجانب غير المادي، والمعـنوي، والروحـي، ولا يشـغلنا الجانب المادي كثيرا، بل نكاد نغفله ونهمله تماما؟؟

كانت الحضارات، أي الجانب المادي من الثقافة، قديما جزءا لصيقا بها بحيث كان من الممكن أن تتمايز الحضارات بتمايز المجتمعات وثقافاتها في العصـور القديمـة والوسطي عندما كانت المسافات بعيدة، والتبادل محدودا بحيـث تسمت الحضارات، علي الأغلب، بموطنها الجغرافي أو العرقي أو القومي، أو الديني. وعندما توسع التبادل بين المجتمعات في الجانب المادي من الثقافة، أي الحضارة، ازداد انفصال الحضارة عن الجانب الروحي الذي ظـل فيه التبادل بين المجتمعات محدودا، ومن ثم صارت الثقافة عنوانا لهذا الجانب غير المادي، وحينئذ بات من الميسور أن تشترك ثقافات متعددة في حضارة واحدة، بعد أن كانت الحضارة في القديم جزءا لاينفصل عن الثقافة.

وعساننا نكسب مزيدا من التأييد لذلك الرأي إذا ما تذكرنا أن لفظ حضارة هو بعينه ما يؤديه لفظا مدنية، وتمدين في كل اللغات.

فلسهولة التبادل المادي بين المجتمعات المختلفة، وتعذر ذلك في الجانب الروحي، اقتصرت الثقافة علي ذلك الجانب المعنوي بحيث تكون لها خصوصيتها داخل الحضارة المشتركة.

٢- مستويات الثقافة وطباقاتها

فإذا ما فحصنا الثقافة في أي مجتمع أو أمة من الأمم، فسنجدها ذات مستويات أو طباقات ثلاثة، الأول هو ما يمكن تسميته بثقافة الجلد، فجلدة المرء عشيرته، وأجلاده أعضاؤه وجوارحه، وهي التي تتحدد بالعرق والدين واللغة بدرجات متفاوتة، وهي المرحلة الأولي في بداية محاولات الإنسان للسيطرة علي الطبيعة توطئة للسيطرة علي غيره من البشر، عندما كان لايفرق بين فرديته وبين انتمائه لجماعة أو بدنة معينة، ولكنها ماتزال تمارس نفوذها دون اختيار أو تمحيص يجريه المرء علي صعيد الوعي والانتباه، وهي تحيز خفي يكمن تحت السطح، وقد ينفجر كالبركان في مواقف معينة لأنها تعبر عن الأغوار السحيقة للمرء التي تقذف حممها عندما تحين لحظة ضعف في السطح الخارجي عند مواجهة احتلال أجنبي، أو مشكلات حدود، أو حرب أهلية.

وعندما تواجه الأمة حالات من الهزيمة والانكسار، أو التبعية والانحسار، وتشعر بأن ماراكمته فوق جلدها الثقافي من قيم ومعايير، أو مواقف وأوضاع معاصرة لم يعد يسعفها في التصدي للتهديد الداخلي أو الخارجي علي السواء، عندئذ يلتهب جلدها الثقافي الذي لم تعد تحميه أردية الثقافة المعاصرة، فهو الذي يمثل المرجع الأولي أو البدائي.

والطباق الثاني من الثقافة هو الذي يمكن تسميته بالمشترك أو المتصل القومي وهو الذي يستمر ويواصل نفوذه عبر تلك الجوانب التي تتجمع وتترسب عن الثقافات المتعاقبة، وتتشابك معا لتبقي حية مؤثرة، ونقصد به مجموع الجوانب المشاع لدي أعضاء الأمة رغم اختلافهم وتفاوتهم، وهو بمثابة مجري جوفي أو تيار تحتي متدفق دون وعي أو تدبر في أغلب الأحيان، ويتألف من رواسب ثقافية ذات روافد متعددة، فقد تختفي العقائد القديمة ولكنها لا تكف تماما عن مزاولة تأثيرها.

أمـــا الطــباق الأخير، فهو الثقافة المعاصرة للمجتمع أو الأمة، ورغم صبغتها الخاصة الغالبة التي تميزها عن غيرها من الثقافات، إلا أنها ليست متجانســـة لأن الصبغة السائدة هي التي تعبر عن توجهات الفئات المسيطرة ومصالحها، ولذلك نجد داخلها أقاليم زمنية متفاوتة رغم العصر الواحد الذي يحــتويها، فالثقافة صيغة من صيغ الفكر والسلوك، وأسلوب للاستجابة للعالم والتأثــير فــيه، ومــن ثم قد يستعار ذلك الأسلوب أو تلك الصيغة من ثقافة مــرحلة سابقة، وتتصادم الأقاليم الزمنية في سعي كل منها إلي تخليد رؤيته الخاصـــة للعالم والانتصار لها، وعلي هذا النحو، تكون الثقافة متخلفة إذا ما تشــبثت بجمود آلية التذكر التي تؤدي إلي الضيق والتقلص، وتكون متقدمة إذا ما تفتحت إمكاناتها للتوسع والامتداد، فهناك بعض جوانب المجتمع الذى بدأ مستقبله أو غده، وهناك من لم يبلغ أمسه بعد، ويختلف الجميع ويتفاوتون فـــي استجاباتهم للمتغيرات العالمية التي تتجاوز حدود مجتمعهم، ويمكن أن نسمي ذلك المستوي بالمشتبك العالمي، أو المعترك الراهن أو الحالي.

ونظــرا لسيادة آليات السوق الرأسمالية العالمية، وتغلغل وسائل الإعلام فـــي كـــل مكـــان، فلابـــد أن نتوقع نفوذا لأنماط عالمية مشتركة من الفكر والســـلوك، وهي الأنماط التي يفرضها أصحاب المصالح العالمية كما تتمثل فـــي الشـــركات العابـــرة للقـــارات، وتلح تلك الفئات العالمية علي ترسيخ الاعـــتقاد، أو الوهم، بوجود ثقافة إنسانية واحدة، ولا أقول حضارة إنسانية، واحدة، لأنها أمر وارد.

وعلـــي أيـــة حال، فإن الثقافة المعاصرة للمجتمع أو الأمة هي أضعف طـــباقات الـــثقافة التي يمكن أن تعصف بها ثقافة الجلد، كما يحدث الآن في معظـــم أنحاء العالم، وذلك مع انهيار الاعتقاد أو اليقين في صحة قيم الثقافة العالمية ومثلها العليا.

٣- عندما يلتهب الجلد الثقافي عندنا

ويؤدي مجمل ثقافة الجلد إلي تحويل التاريخ الفعلي إلي أسطورة تتسلل إلي معظم ما نتداوله أو نتناقله من آراء ومواقف، بل تتسرب إلي منهجنا في توصـــيف ما يواجهنا من متغيرات وتفسيرها، فتودي بمصداقيتنا وجديتنا في اتخاذ مبادرات حقيقية.

ومن أبرز قسمات الأسطورة التشخيص الدرامي، والتصنيف الثنائي للمتغيرات التي تنفخ فيها الروح، وتتحول إلي كائنات حية أو شخصيات تحب وتكره، ترضي فتغدق وتغضب فتنتقم. وأبرز هذه الكيانات الموهومة التي ابتذلت من كثرة الاستخدام ما يقال عنه الأنا والآخر. ويعد هذا امتدادا لنزعة أسطورية قديمة هي الإحيائية (الأنيميزم) التي تتعامل مع الظواهر الطبيعية كأشخاص لها نواياها وحيلها. وهنا تسود الفكرة الساذجة للمؤامرة وليس الفكرة المقبولة عن المؤامرة بمعني استراتيجية الخصم وخططه التي يمكن معرفتها أو كشفها من خلال تقاريره وممارساته المعلنة. أما المعني الساذج الذي نستريح إليه فهو أنها خفية مستترة وتحاك خيوطها في الظلام، وبالتالي فلسنا في حاجة إلي التحليل الموضوعي للبيانات والمعلومات التي تؤدي إلي الفهم واتخاذ موقف إزاءها.

وأغلب الظن أن أسطورة الأنا- الآخر اعتناق غير واع لنسخة مهذبة من ثقافة اليهود التي تقسم البشر إلي إسرائيل والأغيار أو الأمم، وقد نقلبها ضدهم، ونحن في غفلة لتلمذتنا البليدة عليهم، فنفسر كل شيء كما سبق هتلر إلي ذلك في كتابه كفاحي بمؤامرة اليهود لصنع الشر في العالم، ومن أنواعه الماركسية والشيوعية، وربما نعتمد في ذلك علي اكتشاف الأدلة في كتاب زائف هو بروتكولات حكماء صهيون.

بل إننا نصنع ذلك أيضا فيما نسميه الغرب، فهو الشيطان المريد الذي يكفينا مئونة الفهم أو المبادرة، فقد تحددت الأمور، وصنفت سلفا، وليست في حاجة إلي مزيد من التحليل أو التفعيل.

فالغرب أصبح شخصا واحدا، رغم كل تنويعاته، وله دور واحد في هذه الدراما بوصفه البطل المضاد، علي أن نختار لأنفسنا دور البطل التراجيدي الذي تنزل عليه المصائب من هذا البطل الشرير، وهنا تختلف فصائل الرواة فيجعل البطل الأقطار العربية، بينما يختار الآخرون دور الإسلام أو المسلمين، وبعدها ترسم حبكة الصراع بين الشخصيتين.

غير أننا ولأول مرة في التاريخ المعاصر استطعنا أن نؤثر في الإعلام الغربي أو العالمي، ففرضنا عليه تسويق مسلسلنا الدرامي: الإسلام والغرب، إلا أنه انقلب سريعا بعد أحداث ١١ سبتمبر وغزو أفغانستان إلي مسلسل هزلي حيث نحشد قوانا الثقافية والإعلامية وكذلك السياسية لتحسين صورة الإسلام لدي الغرب، ونتزاحم بالمناكب لتقديم صحيح الإسلام الذي أفسده

إسلام القلة المنحرفة، فنحن إذن ندفع ثمنا باهظا، وأحسب أنه سيذهب هدرا لما سبق أن اقترفناه، عن جهل وسوء تقدير، عندما انخرطنا منذ فترة عقم طويلة في اصطناع صراع درامي بين الإسلام والغرب، وتحدثنا عن حضارة الإسلام وحضارة الغرب بطريقة الطيب والشرير، عسكر وحرامية، الروح والمادة، الرحمن والشيطان، فسطاط الإيمان وفسطاط الكفر والعياذ بالله، إلي آخر الثنائيات المأثورة.

والواقع أننا لم نحترم قواعد اللعبة، أو نلتزم بجدول أعمال الحوار، فنتحدث عن النصوص، في نفس اللحظة التي نتحدث فيها عن البشر المسلمين بعد وفاة الرسول، وننتقي من الوقائع والحكايات ما يروقنا، لم نفرق بين الدين الإسلامي وبين أعمال وأقوال الحكام المسلمين، وهذا خلط لا يخضع للمنطق أو يسلم إلي نتيجة محددة. لا نعرف عمن ندافع، عن الدين كعقيدة وشريعة كما تجلوها النصوص التي أعلن الرسول في خطبة الوداع أنها اكتملت: "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا" أو عمن أتوا من بعده فأصابوا أو أخطأوا، عدلوا، أو ظلموا، ونجعل من أفعالهم وأقوالهم امتدادا لوحي السماء، هل الأمر من الغموض والالتباس بحيث لانستطيع أن نميز أو نقارن بين دين الإسلام، وحضارة من الحضارات، فليس الدين حضارة، إن شئنا دقة المعني العلمي، لأن الحضارة من صنع البشر، فالخلط بينهما يسلمنا دون وعي إلي نوع آخر من الصهيونية التي تجمع الدين والأمة بمعني البشر أو القوم. الحضارة الإسلامية حضارة مسلمين وشارك فيها غير المسلمين، ولا يصح أن تضاف أو تنسب إلي دين الإسلام بأمجادها أو نقائصها، فالمسلم يمكن أن ينتمي إلي حضارات مختلفة، ولا يفقد إيمانه إذا كان في حضارة هندية، أو أوروبية أو أمريكية.

كما لا ينبغي أن نخلط بين الدلالات المختلفة للأمة فنعاملها جميعا بمقياس واحد، فنخلط بين الأوراق مما يؤدي بنا إلي أتعس النتائج.

فالأمة في النص الديني لاتعني الأمة بالمعني السياسي القومي الحديث، بل تعني جماعة المؤمنين بالمعتقد الواحد، كما تعني المذهب في القرآن الكريم: "إنا وجدنا آباءنا علي أمة" وهي التي تقابل كنيسة في المسيحية التي تعني بالسريانية الجمعية والمجمع والاجتماع كما هي في العبرية تعني

الجمعــية العامـــة التي هي الكنيست، وكلمة كنيسة لم تكن تعني أصلا محل الاجتماع، بل جماعة المعتقد الواحد، أو أمة المؤمنين.

ولكننا سرعان ما نخلط بين الأمة الإيمانية والأمة السياسية، فنجعل من أمة الإسلام أمة بالمعني الحديث الذي كان يقابله في النصوص القديمة قوم، وأقــوام، وهنا تخترع أمة عند احتدام الصدام باستعارة تراث، ولملمة تقاليد مــن هنا وهناك، ورصها ورصفها جنبا إلي جنب، ونتوهم بذلك أننا أحسنا صنعا، حتي تأتي الطامة، فندفع ثمن التفاخر والتهجم والتطاول الذي لم نكن نملــك ثمن الدفاع عنه، ولم نملك أصلا مقوماته الواقعية، فيتهاوي الصرح الــذي شيدناه من قصاصات وأقاصيص، وكنا نحتمي من خلفه، أو نتوهمه ســلاحا باتــرا، ولكـــنه ما لبث أن انقلب علينا ووجه لصدورنا ليدفعنا إلي موضـــع الدفاع وظهورنا إلي الحائط، وكأننا نصرخ من خلف القضبان في محكمة أفلام سينمائية قديمة: مظلوم يا حضرة القاضي، أنا متسامح، أنا أقبل الآخر، أنا أدعو إلي التعددية وحقوق الإنسان، أنا ديموقراطي يا بيه!!

٤- حقيقة الإسلام وحقيقة الغرب

لــيس الدين في ذاته العامل الوحيد أو الحاسم لقيام الحضارة الإسلامية، وإلا لكانـــت مكـــة والمدينة هما النموذج المثالي لهذه الحضارة، ولكن ثمة عوامــل موضـــوعية أخـــري صنعتها، وإلا لكان تدهور هذه الحضارة في القـــرون التالـــية ســـببه الردة علي هذا الدين. وكثيرا ما نفخر بفتح الأندلس كعلامة علي الأثر الديني، ولكننا نعرف أن هارون الرشيد، في قمة ازدهار الحضـــارة الإسلامية، كان يستميل شارلمان إمبراطور الفرنجة ليكون حليفا لـــه ضد حكام الأندلس المسلمين الأمويين، فالمسألة لاترد إلي الدين، كما أن فـــتح العثمانيين مصر وبلاد العرب لم يكن دفاعا عن الإسلام، وإليهم يعود التصـــور الغربـــي المغلـــوط عن الإسلام والمسلمين أثناء احتلالهم لأجزاء واســـعة من أوروبا حتي القرن التاسع عشر، بينما الحقيقة أننا اكتوينا أيضا نحن المسلمين العرب بغلظتهم وجهلهم وتخلفهم.

ولقـــد أدت عوامـــل موضوعية، يمكن أن تخضع لبحث علوم السياسة والاقتصـــاد، إلـــي تخلـــف شـــرق أوروبـــا، وكذلك أقطار الشرق العربي، والفارســـي والهـــندي، والصيني، وجنوب البحر المتوسط، وذلك في الوقت الـــذي شـــرع فـــيه ما يسمي بالغرب الأوروبي فى النهوض من عصوره

الوسـطي بنشـأته الرأسـمالية التي سبق أن ساهمت فيها الحضارة العربية الإسلامية بما يسميه راندال روح بيكون التي تطمح إلي توسيع حكم الإنسان وسـيطرته علي الطبيعة، وعاونها علي ذلك تعدد مراكز الحوار في صقلية والأندلـس ونشـاط حركة الترجمة من العربية إلي اللاتينية. ولم يكن نداء العـودة إلي الآداب القديمة الإغريقية والرومانية، إحياء عنصريا- لأسلاف مـزعومة- لأنها لم تكن عودة إلي النصوص، بل كانت استجابة مباشرة لما اتسـمت به تلك التقاليد القديمة من قبول صريح للحياة، واختيار نقدي لكافة المشـكلات السياسـية والأخلاقية، والاجتماعية، وجسارة فكرية حازمة في البحث، واستعداد للمضي إلي الحد الذي يفرضه الحوار. ولم يكن ذلك متاحا إلا بعـد أن انجلى الحوار الموضوعي مع الشرق علي ساحة مادية وفكرية جديدة جري فيها التبادل بين السلع التجارية والمنجزات الفكرية مما غير من علاقـة الفـئات الاجتماعية بعضها بالبعض الآخر وأنشأ فئات بورجوازية جديـدة تـتخذ مـن العودة إلي الآداب القديمة ذريعة وقناعا وشعاراً يغلف تمـردها، وتحـول قيمها، ووعيها الجديد للإنسان. ومهما يكن من أمر، فإن الحـركات الكلاسيكية، والعلمية والإصلاحية الدينية كانت روافد صبت في مجري واحد شقه من قبل الحوار والتفاعل السابق بين الشرق والغرب.

ولكن ما لبث أن تسارع إيقاع التقدم للإنجاز الغربي الذي اندفع بصحوة الشخصـية الفردية، وتكون الدولة القومية وحفزته القيم الرأسمالية من حرية المنافسـة والرغبة المحمومة في الفتح والغزو. ورغم أن هذا المنحي الجديد يقـوم علـي الفردية والعصامية إلا أنه كان يستهدف العالمية لأنها المجال الفسـيح الطمـوح للكشف، والتملك، والغزو، أي الاستعمار بعبارة موجزة، وبذلـك أصبحت الظاهرة التي نشأت في الغرب منذ عصر النهضة لأسباب موضـوعية وليسـت دينية، ظاهرة إنسانية عالمية ولا ينبغي أن يستفز ذلك مشاعرنا، فالدين المسيحي الذي يدين به الغرب صادر من شرقنا، إلي جانب كثـير مـن الإنجـازات الأخرى التي يعترف بها المفكرون الغربيون دون غضاضة.

ولقد علمتنا الحضارة الإسلامية العربية إبان صعودها أن صحة الفكرة، أو كفـاءة الإنجـاز لاتقـاس جدارتهمـا بمسقط رأسيهما، بل بما تجلبه من مصـالح ومنافع، كما أن الدين، بحكم تعريفه دعوة عالمية لا فرق فيها بين عربي وعجمي أو غربي.

وعلي أية حال، علينا أن ندخل إلي المنافسة التي تتطلبها الرأسمالية في كـل تطوراتهـا. والأمـل الوحـيد في البقاء علي قيد الحياة هو أن نصنع رأسماليتنا القادرة علي فك قيود التبعية. وعلي هذا النحو سيكون الصراع أو الصـدام أو المنافسـة، كشأنه في جميع الأزمان، بين مستويات مختلفة من النمو أو التخلف مادياً كان أو فكرياً وليس دينياً.

ولا مـبرر للخشية علي عقائدنا، إلا إذا كان البعض يراها شيئا ماديا لا يستطيع الصمود إلا إذا حفظناه في حرز مكين وأشرعنا السيوف دونه.

ونحـن مدعـوون للمشـاركة في الحضارة العالمية، ولا أقول الثقافة العالمية، عن طريق المنافسة وفقا لشروط اللعبة وقواعدها، كما لاينبغي أن نتصـايح خوفـا علي هويتنا، لأن الهوية هي ما نصنعه بالفعل، أو نبدعه، وليست بطاقة شخصية، أو حجة ملكية قديمة نخشي عليها من الضياع إذا ما شاركنا في مباريات الحضارة العالمية.

الفصل الثاني

نقد الأوهام والأساطير الثقافية

١ - التاريخ والأوهام

لعلنا في حاجة إلي إعادة النظر فيما ألفناه من مسلمات أو بديهيات، وذلك كي نتفهم ما يجري في العالم اليوم من حادثات تثير الحيرة، وتعصف بما استقرت عليه المذاهب والنظريات من تحليل وتفسير.

وأغلب الظن أن أية محاولة لإعادة النظر أو التشكيك فيما ارتضاه أو اعتاده الجمهور لابد أن توصم بالبعد عن الوقار والاحتشام إلا أننا لا نري بأسا في هذه الوصمة لأن فضيلة الوقار والاحتشام في شئون الفكر والبحث إنما تعبر عن هوية مستعارة من المجموع، وصاحبها يعلن انتسابه لإحدي القبائل الفكرية الكبري، ويكشف عن انتمائه لأغلبية موقرة، ويقيم بذلك حاجزا منيعا ضد النقد طالما أن حديثه متفق عليه بين جمهرة ذات شأن. ويضاف إلي ذلك، أن متسربل الوقار يدعي عادة الانصراف عما تضطرب به الحياة فلا تشغله إلا حقائق الأمور، وما يقترن بها من مثل عليا وقيم أصيلة، مطمئنا إلي أنها انحدرت إليه ممن أورثوه إياها وغدت من بين ما يمتلكه، أو يحرسه، أو يتحدث باسمه!

ولنعد إلي ما يحدث اليوم، في الشرق والغرب، في الشمال والجنوب فستصيبنا الدهشة، أو بالأحرى الصدمة، لما نشاهد من مقاتلين في كل مكان وقد انحسرت عنهم الأقنعة التي لم تعد تخفي ما استتر من قبل من رغبة كل منهم في السيطرة علي الآخر بكل ما يتاح له من وسائل، ومبعث الصدمة أن ما يجري الآن من صدمات عرقية أو طائفية يمتد إلي المجتمعات التي اعتدنا الاعتقاد بأنها قد قطعت شوطا طويلا في المدنية الحديثة.

فما كان يمر دون أن يلفت الأنظار في بعض البلدان المتخلفة، أو ما كنا نسلم به في العصور القديمة أو الوسطي، أصبح اليوم أمرا متكرر

الحدوث في أوروبا وبريطانيا وأمريكا وبلدان الاتحاد السوفييتي السابق علي نحـو مـا يواجهنا من تفجر النزاعات الأصولية في العالم أجمع بصورة لم نعهدها من قبل.

ولاريـب أن هذه لحظة تاريخية متفردة ليس في وسعنا أن نسلكها في نسـق تفسيري قائم، أو نجعلها حادثا مطردا في مسار تاريخي معلوم، ومن هـنا تنشـأ الحاجـة إلي إعادة النظر في مسلماتنا، ومن ثم ينبغي علينا أن نطرح الأسئلة الساذجة والبريئة من أية إجابات سابقة.

لماذا لاتكون اللحظة الراهنة لحظة كاشفة عن أخطاء في تصوير الثقافة الإنسـانية أو تفسير مراحل التاريخ؟ ولماذا لاتكون تلك اللحظة نتاجا واعيا أو غـير واع لانقشـاع الأوهام عن تصوراتنا السابقة التي انتزعت لطول ترديدها والإجماع عليها مصداقية لاتجدر بها؟

وقـد تيسر لنا المقارنة بين التاريخ المحكي، أي التأريخ، وبين التاريخ الفعلي الذى نحن في سبيل اقتراحه لتفسير مختلف للممارسة الإنسانية.

فالتاريخ الفعلي شبكة من التفاصيل والوقائع المتعددة مثلما نحياها اليوم فـي عصـرنا الراهن، أما كتابة التاريخ فتختار ناظما أو محورا يضم تلك التفاصـيل والوقـائع في ائتلاف أو مسار معين هو الذي يحدد الدلالة التي يفضـلها المـؤرخ، فـتجري إعادة بناء الوقائع والملابسات، وتقسيمها إلي جوهـر، وأعـراض تـدور مـن حـوله، فيختار المؤرخ من بين الوقائع والشخصـيات والحوادث ما يصلح في نظره جوهرا أو نواة أو بنية أساسية تعـاد صـياغة غـيرها مـن الوقائع بوصفها عرضا أو مظهرا. ويتعامل المؤرخـون مع الحوادث كما لو كانت برادة حديد لاتستعيد انتظامها إلا في دائـرة المجال المغناطيسي باستخدام قضيب ممغنط هو الذي يصبح المحور أو الجوهر أو البنية الأساسية. وتتباين مؤلفات المؤرخين بتباين ذلك الجوهر المختار الذي يعد عند كل منهم حقيقة موضوعية فرضت نفسها عليه فرضا، وعلـي هذا الوجه يعاد النظر أو تراجع العلاقات بين هذه وتلك من الوقائع وفقـا لكل تصنيف. ولاشك أن هذا الأسلوب المألوف في التأريخ يعين علي فهـم واسـتيعاب شتات الوقائع، كما يذلل صعاب التعامل معها، إلا أنه ينتج أنواعا متضاربة من إعادة بناء الوقائع التاريخية.

ونسـتخلص مـن هـذا شيئا أخطر وأفدح وهو أن البشر في تعاملهم وتواصـلهم يصطنعون أوهاما لا مندوحة عنها في تشكيل ثقافتهم ويشبه هذا

مـــا يصـــطنع في الأدب القصصي بوجه عام، فنظرتنا التي نرتاح إليها في تـــناول معطـــيات الواقع يغلب عليها ما اصطلح عليه بـــالعدالة الشعرية أي الفنية، التي تقوم بالتوزيع المثالي للثواب والعقاب عند نهاية العمل الخيالي.

ولا أعني بـــالأوهام هنا معناها الشائع، أي الخروج عن الواقع وخداع الـــذات، بـــل أعني بها صنعة الإنسان التي يضفيها علي الوقائع كمادة خام لـــيجعل مـــنها وقائع إنسانية ثقافية. وهي بعبارة أخري، التعامل مع الواقع بأســـلوب الفن دون أن يكون الناتج أعمالا فنية، وهو ما نجده بارزا واضحا فـــي الأساطير القديمة التي نتعامل معها اليوم كأعمال أدبية، ولكنها لم تكن كذلـــك عـــند أصحابها الأصليين. ويبدو أن جهودنا وإنجازاتنا الثقافية التي نؤثـــرها بإعـــزازنا وتقديـــرنا ســـتتحول عـــند الأجيال التالية إلي نوع من الأساطير، ولكن بعد أن تعبر اللحظة المحتدمة الحالية. وقد اقترنت نشأة هذه الأوهـــام بـــمسيرة الإنسان في صياغة ثقافته، بمعناها العلمي، أي باعتبارها أسلوب الإنسان الخاص في الحياة الذي يختلف به عن سائر الأحياء، وكانت هـــذه الأوهـــام ضـــرورية لـــتوزيع مبادراته في هذا العالم، وتوسعة نطاق سيطرته علي الآخرين.

فـــالذي جعل الإنسان مختلفا عن غيره هو سعيه للسيطرة علي الطبيعة مـــن خلال سعيه الدؤوب للسيطرة علي غيره من البشر، فكل لبنة من لبنات الـــثقافة الإنســـانية مصنوعة من رغبة الإنسان في السيطرة علي الإنسان، ولإخفاء هذه النواة المركزية لكل تصرفات الإنسان تمت صياغة الكثرة من المـــثل والقـــيم والمبادئ التي تختلف أحيانا من مرحلة إلي أخري، أو تتخذ هيئات متعددة. ولقد كان هذا شأن الإنسان دائما في ممارساته، فالحب، علي سبيل المثال، نواته الأصلية هي الجنس، ولكن سرعان ما كساه الإنسان ثيابا لا تـــزال تـــتكاثف ابـــتداء من الغلالات التي تشف عن نواته في العصور القديمـــة، إلي المعاطف الثقيلة التي تكاد تخفيه ليصبح الحب تضحية وتساميا عن ابتذال الوصال أى الاتصال الجنسى.

ولا تعنـــي السيطرة علي الآخر التهامه وتدميره، بل تعني القدرة علي الامـــتداد والتوســـع بمقتضي ما يستقطعه من الغير ليلحقه بذاته فتغدو أكبر وأشـــمل، وهـــو مـــا نـــراه مـــتحققا في كل صور الثقافة كالنظم السياسية والاقتصـــادية وغـــيرها مما يؤلف العالم الإنساني داخل الطبيعة، وهو نفسه الثقافة.

٢- الخيال، والعقل، والقيمة، والحقيقة

الخيال أصل الثقافة الإنسانية وجذرها، ففي نطاقه الموهوم يتم تحقيق الغايات التي هي امتداد نحو المستقبل، والأفعال الإنسانية جميعا تتصف بهذا الإسقاط علي المستقبل الذي لم يحدث بعد، والخيال تصور، أي خلق صور. والصورة المتخيلة التي انفصل الإنسان بموجبها عن المشهد الطبيعي، وحققت سيطرته عليه مؤلفة من مكونات ثلاثة: إطار يفصل محتواه عن السديم الخارجي، وليس مجرد حد يحصر داخله ما اقتطعه من أجزاء المشهد بنفس الترتيب الفعلي الموجودة عليه، وعناصر أو محتويات مختارة من هنا وهناك، وعلاقات جديدة بين هذه العناصر تقيم ترتيبا وانتظاما جديدا لها. فالخيال إذن إدراك أو تصور للغائب عن الإدراك الواقعي لأنه تصور للغاية المنشودة وهي في سبيلها إلي التحقيق، أي أن تحققها الفعلي لايزال غائبا غير ماثل في الواقع، وينظر الإنسان بهذا الخيال إلي الأشياء جميعا بوصفها ممكنات، أي يمكن أن تكون علي نحو آخر مختلف عما عليه في الواقع.

فالخيال هو الذي يخترق عتمة أو ظلمة الأشياء وغلظتها وضرورتها وجمودها علي ماهيات ثابتة ليذروها، ويعتجنها، ويلوكها ليصوغ منها شيئا جديدا يحقق به غاياته، فهو مهاد الإبداع، بل هو أيضا، بوصفه استحضارا للغياب، أي جعل الغائب حاضرا، منتج اللغة وكل أدوات الاتصال، فالإنسان يختلف عن الحيوان في تواصله مع أفراد نوعه باللغة التي هي منظومة من العلامات والرموز، بينما يستخدم الحيوان أفعالا حسية بما يريد أن يبلّغ به أفراد قطيعه أو سربه عن طريق الحركات أو الصيحات أو الرائحة، وليس في مقدوره أن يتعامل مع أشياء الطبيعة أو يعبر عنها في غيابها، علي حين أن الإنسان يستخدم الكلمات، وهي نوع من التمثلات، أي استعادة المثول أي الحضور، فيتعامل مع ما هو غائب بما يستحضره من كلمات لا علاقة لحروفها بأصلها الحسي، ولا تشير إليه في حالة وجوده الفعلي فحسب، ولأن اللغة محررة من الوقائع المباشرة، ومستولدة من رحم الخيال، فإنها تقوم بوظائف متعددة منها الاتصال، والتعبير، والدعوة إلي سلوك معين. ولكن سرعان ما ينسي ذلك الأصل الخيالي، فتتحول اللغة، في وهم الإنسان إلي بديل للواقع، وتصبح أداة من أدوات سيطرة الإنسان علي غيره من

البشـــر مـــن خلال تنظيمها للأشياء والأفعال وخلع قيم معينة عليها، وتقوم بذلك بدور الوكيل الثقافي في الصراع المادي بين البشر.

ويشـــبه النســق اللغوي كل الأنساق الثقافية الأخرى من جهة إضفائها شـكلا وصياغة محددة للممارسات الإنسانية تخرجها عن أصولها الحيوانية، كمـــا تتـــبدى فـــي أنســاق أو طقوس الزواج، والوفاة، والميلاد، والطعام، والحرب، والإنتاج وغيرها، فلكل مجال أو فاعلية إنسانية في زمن معين أو مجـتمع بعيـنه شكل أو إطار خاص من التواصل الذي قد يتبدل أو يتطور بدرجة أو بأخري.

وتتراتـــب هذه الأطر والأشكال من التواصل من حيث درجة انتشارها وامـتدادها حتـــي تصل إلي أكثر الأشكال أو الأطر عمومية وتجريدا، وهو الاســتدلالات المنطقية الفارغة من المحتوي لقابليتها للتطبيق علي كل مجال بمقتضـــي اتســـاعها وشمولها. وهذه العملية أو هذا الإطار هو الذي نسميه عقـــلا، ولأنـــه لا يـــتطور أو يتغير إلا عبر حقب زمنية طويلة جدا رسخ الاعـــتقاد أو الوهـــم بأنه واحد، ثابت، أزلي، ولقد عاون علي هذا الاعتقاد طبيعة اللغة التي تحول العلاقات والأفعال إلي كيانات توهم بالشيئية، فالعقل إذن هـــو الـــذي يتبوأ قمة أطر الاتصال بين البشر بوصفه القواعد أو القيود الملـــزمة لعضـــوية الإنسان الصحيحة بمجتمعه، وإلا عد مجنونا أقرب إلي الحيوان.

ومـــا اصطلح عليه بالقيم لا يفلت من سطوة الخيال، فالضرورات التي تـــتحول إلـــي ممكـــنات أو مادة غفل لابد أن ينتقي منها ما يصلح أن يكون وسيلة إلي تحقيق الغاية، ومن ثم تتفاضل الممكنات وتتراتب، ويقبل بعضها وينبذ غيرها، وهنا تتسلل القيمة التي هي وعي بالممكنات، واختيار للغايات والوســـائل للتأثـــير في العالم، والسيطرة علي غيرنا من البشر. وعلي هذا الوجه تصبح القيمة طابع وجود العالم بالنسبة للإنسان من حيث أن العالم هو ممكنات متفاضلة متراتبة، كما تكون أيضا أسلوب وجود الإنسان إزاء العالم حيث يقدر بعض جوانبه، ويحتقر غيرها.

وربمـــا ينبغي علينا أن نفرق بين أمرين طال العهد بالخلط بينهما وهما الواقع أي مجمل الأشياء، والحقيقة أي الحق والصدق.

فـــــالواقع هـــو الأشـــياء أو الأمور أو ما يحدث من وقائع تهمنا، أما الحقـــيقة فهـــي وصف لأحكامنا واعتقاداتنا عن هذا الواقع، وبالتالي فليست

الحقـيقة كـيانا موجودا هناك، علينا أن نكشف عنه الغطاء، أو نلهث خلفه حتـي نلحـق به، بل هي وصف لما نعتقده، فما هو ملائم هو حق وإلا فهو بـاطل، وبذلـك تـتعدد الحقـائق وتتضـارب بالنسـبة لأصحاب الأحكام والاعتقادات، وكم من دماء سفكت في الخلاف حولها.

وتحمل اللغة مسئوليتها عن ذلك لأنها تجعل من وصفنا لآرائنا كلمة أو اسما فنتوهم أن هناك مقابلا كيانيا وعينيا لهذه الكلمة أو الاسم.

وأكـاد أسـمع من يحتج علي ما قدمت من شطط أو سرف بما يصنعه العلم، وحسبه في هذا الاحتجاج أن يشير إلي الحقائق العلمية.

بيد أننا لا نستثني العلم من مزاعمنا هذه، فعلم الطبيعة ليس هو الطبيعة نفسـها بل هو طريقة معرفتنا بالطبيعة، وهي ممارسة إنسانية قابلة للتعديل والتـبديل. ورجـل العلم يفرق بين عالم الحس، أي عالم الأشياء أو الواقع، وبيـن الصـورة العلمية الخاصة بفرع علمه، وهي التي يعمل في نطاقها، وتـتطور مـن مرحلة إلي أخري بدليل أن الصورة العلمية لدي بطليموس ليسـت بعيـنها عـند نيوتين أو بلانك وآينشتين. هذا من ناحية، ومن ناحية أخـري، فإن العلم لا يتقدم إلا من خلال التكنولوجيا التي هي تطبيق لنتائج علمـية سـابقة وباعـث علي اكتشاف نتائج لاحقة، والتكنولوجيا، كما هو معلوم، ليست من بين قرارات العلماء، بل هي بيد النظم السياسية والعسكرية والاقتصـادية بل والعقائدية أحيانا، والهدف منها في نهاية الأمر إتاحة أكبر قـدر من السيطرة علي الطبيعة من ثنايا إحكام السيطرة علي الغير من بني الإنسان.

٣- الحداثة وما بعد الحداثة

خضـع البشر خلال تاريخهم لصور متعددة من السيطرة بما تحمل من أوهامها الخاصة، بالدلالة التي أسلفناها للأوهام، وتوزعت هذه السيطرة في أقالـيم لكل منها نسقه الثقافي، وإن حاولت كل من هذه الأقاليم أن توسع من رقعتها علي حساب غيرها، إلا أنها لم تستطع أن تستوعب العالم كله، حتي توغلـت الرأسـمالية الغربـية، لعوامل متعددة فكادت أن تتسلط علي العالم بأسره.

وقـد أفلحـت الرأسمالية إبان صعودها ومقاومتها للثقافات السابقة، في تقديـم نسـق ثقافي جديد بمنظومته الخاصة من القيم والمعايير مثل الحرية

الفردية والتمثيل النيابي والنظرة العلمية وغيرها، ولكن بعد أن تربعت علي القمة وتسللت بسيطرتها علي كل شئون الحياة، وأشعلت الحروب وغزت الشعوب، اكتشف أنصار الحداثة في الفكر والفن من داخل الغرب الرأسمالي نفسه، بعض أوهام عالمها، فظهرت الدادية احتجاجا صارخا ضد الثقافة السائدة، ثم تهذب الاحتجاج في صورة السيريالية التي حاولت أن تبني عالما فوق الواقع المفعم بالأوهام. كما سادت تيارات التغريب والتجريب التي حاولت فضح الأوهام المستقرة بعقد علاقات جديدة غير مألوفة بين مفردات معيشة معتادة. وكذلك ظهر أدب أو مسرح العبث أو اللامعقول الذي نشأ نتيجة لنزع الدلالات السابقة المستقرة لأدوات التواصل وأنساقها لكي ينكشف عالم مختلف لا ينتظم في سلك القواعد السابقة، بل إن الزعم بافتقاد المعني في كل شيء إنما هو خطوة لاكتشاف أننا الذين نصنع المعني، ومن ثم فينبغي رفض لغة التواصل التي تنطوي علي سيطرة دلالات فئة أخري تحاول أن توهمنا بأن لغتها تعبر عن الحقيقة.

ثم سرعان ما احتل ما يسمي بما بعد الحداثة واجهة المسرح الثقافي. والفرق بينهما أن الحداثة كانت تحاول أن تستبدل بالعالم الزائف عالما أكثر حقيقة، وبذلك كانت تحمل طابع التمرد والنضال، أما ما بعد الحداثة فقد رفضت الأوهام في وجود عالم موحد متسق منسجم، ولكنها لم تقدم بديلا، فاستسلمت إلي التعبير عن التدمير، ونقض البناء، واللاترابط، واللاتمركز، وما لا يمكن تخيله، وتجاوز الذات، والانقسام، والتفسخ، والانفصال، واللاعقلانية، كما فصل إيهاب حسن فيه، وكأنها بذلك تتحدث عن الأصل قبل أن تغزوه الأوهام الإنسانية التي أثبتت في نظرها فشلا ذريعا.

وعندما تنقشع الأوهام أو عندما يهتز اليقين بالمسلمات الثابتة تنفرط المواقف أو الاستجابات المتعددة، ولكنها رغم اختلافاتها، تعتصم جميعا بملاذ مشترك يتعاملون معه سواء في الغرب أو الشرق بأساليب منوعة، ويتجلي هذا الملاذ المشترك في التركيز علي الجسد، وإغفال الزمن.

فالعودة إلي الجسد هى بمثابة العودة إلي الأصل الذي أبهظت الأوهام كاهله، ونفي الزمان هو الارتداد إلي البكارة الأولي.

ويرد الاختلاف والتنوع في أساليب الاستجابة في المجتمعات الشرقية والغربية؛ يرد إلي اختلاف لغاتهم الثقافية حيث نجد في الغرب مثلا أفكارا عن نهاية التاريخ، كما نجد لدينا من يلغي التاريخ لحساب وهم قديم.

وبالنسبة للجسد، نجد بعض الغربيين يتعاملون معه علي أساس فني، في أدب ما بعد الحداثة أو علي أساس إطلاق كل حريات استخدام الجسد بحيث لايفــرق بين السواء والشذوذ، أما عندنا فقد يستخدم بوصفه مجتلي للبرنامج الدينـــي المنشـــود بـــإطلاق اللحـــية وارتداء الجلباب، كما أنه حامل الفكرة والمعتقد ولابد من تصفية جسدية لمن يحملون فكرا آخر.

ومهما يكن من أمر، فإن موجز زعمنا هو أن محرك الفاعلية الإنسانية هـــو الســـيطرة علـــي الغير من البشر، وتتعدد أدوات السيطرة ورموزها، وتغلف هذه الأدوات تغليفا مثاليا هو ما نسميه بالأوهام أو الأنساق الثقافية.

وربمـــا نتبين ذلك فى بعض أساطير مثقفينا العصرية وبطبيعة الحال لم يصف مبدعو الأساطير القديمة أعمالهم بأنها أساطير لأن مفهوم الأسطورة، مهمـــا تنوعـــت وتعارضت تفسيراتها العلمية، وصف لاحق لما كان يعتقده الأولون أو القدماء بصحته وصدقه.

فإذا ما استخدمناه الآن فإننا نصف به أوهاماً تنكرت فى إهاب الرصانة العلمية.

ولا تـــروج الأساطير العصرية إلا حيث يفتقد الحوار العقلاني الرشيد، وتســـود الأماني بديلا عن الفعل والمبادرة، أو تنشط الطموحات الفردية في اللهفة علي قيادة الغوغاء حيث يتربع الجهل راسخا مطمئنا.

ولعـــل ظروفا معينة قد حالت بين المثقفين وأداء دورهم، كما أن كثيرا مـــن الشـــعارات قـــد هوت علي الناس من قمم السلطة، وتأقلم الناس علي تداولهـــا والـــرطانة بها دون حوار سابق أو اقتناع، فقد أدي ذلك إلي الألفة والاعتـــياد علي انفصال خطاب المثقفين عن الواقع الفعلي أو الفكر العلمي معا علي السواء.

وأغـــري ذلك بعض المثقفين علي أن تكون لهم بضاعتهم الخاصة التي لا يشـــترط فـــيها الإشارة إلي الواقع، أو الالتزام بالأسلوب العلمي ومن ثم أغرقت أسواق الإعلام بأساطير عصرية اكتسبت أهميتها ورواجها من كثرة الترديد والتكرار، والإلحاح علي الأذن والعين.

أسطورة العصر الذهبي

يمكـــن القـــول أن الماضي كله يصاغ كما تحكي الأسطورة التي توزع الأدوار الرئيســـية والـــثانوية كما يراها المؤرخ، وتكتسب مصداقيتها بكثرة

تكـــرارها، فذلـــك ييســـر فهم شتات الوقائع وتناثر التفاصيل، كما يسلم إلي التعامل الهين المريح معها.

فالأســطورة، بوجه عام، صياغة أو قراءة لبعض أحداث الماضي في لغـــة الحاضـــر وأمانيه، فهي لاتكتسب دلالتها من المنطق والواقع بقدر ما تستدينه من قيم الحاضر ومثله العليا.

ومن هذا التصور الأسطوري تضفي القداسة علي بعض الشخصيات أو الحـــوادث التـــي تعد جوهرا أو محورا لتتحول إلي رموز تنزع من سياقها الزمنـــي والمكاني الذي تتشابك معه، وتفرز وتعزل من بين ركام المفردات الوقائعية لتشكل صورة تاريخية تفرق بجلاء بين الأرضية الباهتة، وبين تلك المعالم المنتقاة التي تصطبغ حينئذ بألوان حادة ناصعة. ومن ثم يكون الفارق بيـــن مؤرخ وآخر في انتقاء المتغيرات، أي المفردات الوقائعية التي يجعلها أرضـــية محـــايدة متجانســـة، وإيثار غيرها لتكون معالم أو مراحل بارزة مؤثرة.

ويترتب علي هذه الصياغة الأسطورية أن يكتسب القديم المختار قداسة تـــتجاوز بمعايـــيرها مقايـــيس العلم الموضوعية، وتعفينا من مشقة مواصلة البحث وما يقترن به من معاناة الشك وافتقاد راحة اليقين.

فالعصـــر الذهبي الموهوم ليس واقعة تاريخية بالمعني العلمي بقدر ما هو معيار قيمي محتجب غير معلن لأنه خلاصة منتقاة علي نحو متميز من وقائع صرفت عن مواقعها المكانية والزمانية الأصلية، وصفيت من علاقاتها الاجتماعـــية والسياسية والشخصية بحيث أصبحت مثالا نموذجيا منتزعا من تفاصـــيله النســـبية، لـــيعود مقياسا لكل وقائع التاريخ مثلما يستخدم البعض مفهومـــات مـــثل حـــزب الله، وحزب الشيطان، المجاهدين والمنافقين(أي أنصـــار حزب مجاهدي خلق في إيران) والفتنة بدلاً من الثورة.. كما تحتل أمريكا موقع الروم القديم، والاتحاد السوفييتي السابق موقع الفرس، أو يدمغ المجتمع المعاصر بالجاهلية...إلخ.

وتنتمـــي أســـطورة العصر الذهبي إلي عالم سحري يستبدله المثقف أو الداعـــية المعاصـــر بالعـــالم الموضـــوعي الـــذي يمكن أن تحلل عناصره ومتغـــيراته وتفســـر بمعزل عن رغباتنا تمهيدا للتنبؤ بها، علي حين تسود العلاقـــات الشخصية بين عناصر ذلك العالم السحري بما تحمل من عواطف

وانفعالات تؤلف حركتها الدرامية التي تصنع منها أسطورة في نهاية المطاف.

ويفترض أصحاب أسطورة العصر الذهبي أن لحظة من لحظات الماضي هي مستودع أو ترسانة علينا أن نتفرغ جميعا لجرد ما فيها، وتصنيف محتوياتها لاختيار ما يصلح لحل مشكلاتنا المعاصرة. كما يفترضون دلالة معينة للزمان تفقده حركته وتدفقه لتجعله مجموعة انقطاعات عن النبع الأصلي الذي يتخذ إطارا مرجعيا لقياس كل لحظات الزمان. وهنا يضفي طابع الثبات والإطلاق، بل والتقديس أيضا علي كل ما ينسب إلي ذلك العصر الذهبي!

أسطورة الوسطية

ربما أدي تعدد المواقف إلي شعور بعض المثقفين بالمشقة في الاختيار من بينها فسعوا إلي تجنبها بالاحتماء بنزعة توفيقية أو تلفيقية تصف الثقافة العربية حينا، أو الإسلامية حينا آخر(وفقا لمساحة جمهور القراء المتوقع) بالوسطية.

فمن الوجهة المنطقية تفترض الوسطية أن الحقيقة تقف في منتصف الطريق بين ضدين أو طرفين، هذا إذا كانت توفيقا، فإذا كانت تلفيقا، فإن الحقيقة سلة يلتقط منها أفضل ما أنتجته المواقف جميعا.

وعلي هذا الوجه، تفترض الوسطية أطرافا سابقة ثم يأتي دورها لتقف في وسطها، فهي إذن وصف لاحق، بعدي، رهين بموقفين سابقين أو مواقف سابقة، وهي جميعا متعارضة متطرفة، فتحتل موقعها بين إفراط وتفريط.

والواقع أننا لا يمكن أن نقبل وجود ثقافة عربية متميزة لاتملك من أمرها شيئا إلا أن توفق بين ضدين أو أضداد، فهذا وصف سلبي يعبر عن موقف يؤثر الاعتدال والتوسط بين معسكرين، ولايليق بنا أن ننقل مفهوم عدم الانحياز أو الحياد الإيجابي الذي يفترض وجود الاتحاد السوفييتي وأمريكا، أو المحور والحلفاء من قبل، إلي شئون الثقافة، فهذا الوصف يفتقد الإطار المرجعي الخاص لأنه يقتات أو يتطفل علي أطر مرجعية سابقة خاصة بأوضاع تاريخية وسياسية واجتماعية معينة، ويحاول أن يقف في منتصف المسافة بينها.

كمـــا لايفــيدنا في هذا الصدد أن نستعير مفهوم أرسطو الأخلاقي عن الفضــــيلة بوصــــفها وســــطا بين رذيلتين، ونطبقه علي سائر مجالات الثقافة ببساطة ويسر فهذا نوع من الكسل العقلي الذي يوشك أن يكون نفاقا سياسيا.

فإذا ما حاول بعض المستثمرين للنصوص الدينية أن يفحمنا قائلا: ماذا نصـــنع بقـــوله تعالي: وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء علي الناس (١٤٣ الــبقرة)، فلــيس لنا إلا أن نحيله إلي كتب التفسير التي شرحت اللفظ "وسطا" بما كان يستخدمه الرسول(صلي الله عليه وسلم) وجماعة المسلمين عــند نــزول القــرآن قبل أن يتسلل مفهوم أرسطو عن الوسطية إلي ثقافتنا العربـــية، فعلـــي سبيل المثال، لا الحصر، يفسرها الزمخشري في كشافه: خـــيارا وفضـــلا وعـــدولا، ويفسرها ابن كثير: خيار الأمم، والوسط ههنا: الخيار والأجود، كما يقال قريش أوسط العرب نسبا ودارا، أي خيرها، وكان رســول الله وســـطا في قومه، أي أشرفهم نسبا كما جاء في تفسير الجلالين خــيارا وعـــدلا، أما المفسر المحدث فريد وجدي فيقول: خيارا أو معتدلين متحلين بالعلم والعمل.

ولا أحسب أن وصف ثقافتنا بأنها خير الثقافات يضيف شيئا أو يميزها عن غيرها.

ومهمـــا يكـــن من أمر معني الوسط في القرآن الكريم، فإنه يشير إلي ســـياق الإيمـــان والعقيدة الذي جاء فيه الإسلام خاتما، بعد عقائد أو مواقف سابقة كان ينبغي أن يتحدد موقعه منها، وأغلب الظن أن نقل اللفظ في سياقه الديني إلي سياق الثقافة المضطرب بالجديد من المتغيرات لن يجدي شيئا.

أسطورة الأصالة والمعاصرة

نـــوع من الرصف أو اللصق اللفظي الذي يجمع النقائض معا في صرة أو جـــراب واحـــد مـــثلما نجمـــع بين ما يسمي بالتراث والتجديد، والاتباع والإبـــداع، الخصوصية والعالمية...إلخ، وهو حل يسير هين ككل ضروب التوفيق والتلفيق التي تخلق وهما بالإنجاز، وتقتصد في إنفاق الجهد والبحث في مواجهة الخصومة.

فـــإذا ما أمعنا النظر في المفهومين المتلاصقين لوجدنا أنهما لا يميزان شيئا، ولا يضيفان جديدا، كما لا يرفضان شيئا فهما معا لا يدعواننا إلي أمر

دون الآخــر، وجمعهما معا علي صعيد واحد لا يمثل موقفا محددا ينبغي أن نتخذه.

فالأصـــالة إذا كانــت تعنـــي التمسك بالهوية، فهذا شيء لا جديد فيه، والمعاصــرة إذا كانــت دعوة إلي أن نتواءم مع تغيرات عصرنا فذلك أمر محمود لا خلاف حوله.

ولابــد إذن لكـــي يحمــل هذا القول مغزي أو دلالة أن يشير علينا بما ينبغـــي أن نـــأخذ أو نترك، فهذه مسألة ترتد إلي البرامج المختلفة التي يتقدم بهـــا المواطـــنون في نطاق المجالات الرئيسية المتعددة للممارسة السياسية والاقتصـــادية والاجتماعـــية، فحينئذ يصرح بالخلاف في الاجتهاد، وهو ما يتجلـــي في الأساليب المنوعة لطرح المشكلات الحقيقية، والبرامج المقترحة لحلها، فلسنا في حاجة إلي ترديد مفهومات نصف بعضها إلي جوار بعض، ونثـــير الشـــغب بيـــنها عوضا عن مواجهة المشكلات الفعلية والسعي إلي الخروج منها.

وبـــدلا مـــن البحـــث عـــن دلالة للمفهوم الذي نضعه، ثم نختلف حول تعـــريفاته واشـــتقاقاته، ونمضـــي الوقـــت في مناقشة دلالاته، وننفق الجهد والطاقـــة فـــي توزيـــع الأنصبة علي ما يخص الأصالة، وتلك التي تنسب للمعاصـــرة، بـــدلا من ذلك، علينا أن نتصدي للواقع الراهن نفسه، وننازل مشـــكلاته فـــي مجالاتها الأصلية، وتخصصاتها المحددة، بعيدا عن اللافتات اللفظـــية التـــي لا تعني شيئا بعينه يمكن الخلاف أو الاتفاق حوله في حوار جاد.

أسطورة الغزو الثقافي

لا مـــندوحة عـــن الإقرار بأن الثقافات جميعا قد تبادلت التأثر والتأثير بطـــرق متعددة منها السلمي ومنها المسلح، ولا تخلو ثقافة قائمة من عناصر دخلتها عنوة أو طواعية، وما يدخل عنوة هو ما يجدر أن نطلق عليه الغزو الثقافـــي أما ما يتسرب دون سلاح فليس غزوا، بل اختيارا من فئات محلية تؤثر مصالح مادية أو غير مادية مقابل فئات ومصالح أخري.

فالغـــزو إن كان ثقافيا فلابد أن يكون مفروضا بقوي أخري غير ثقافية لأن الثقافة أمور تخص العقل والوجدان أي الوعي.

وافتراض الغزو الثقافي دون قوي مادية أي دون قهر، إنما يفترض أمورا غير مقبولة علي الإطلاق أهمها:

١- أن المواطن خامة طيعة بلا شخصية، أو هو بالأحرى جوال فارغ يمكن لأي عابر سبيل أن يحشوه ببضاعته الفكرية، وبالتالي علينا أن نغلق الحدود دون الفكر الدخيل. أو أن المواطن مريض يخشي عليه من لفحات الهواء، ومن الخير إغلاق النوافذ تحسبا للتيارات الوافدة التي قد تسبب له التهابا عقليا أو فكريا وخيم العاقبة.

٢- أن الحشو السيئ الذي ينبغي مقاومته هو دائما وافد من خارج الحدود، لأن العدو يتربص بنا للتسلل إلي عقولنا الفارغة لكي يملأها ببضاعته الثقافية. أو أن ما نتداوله من وسائط أو معارف ثقافية ليست في حاجة إلي مزيد. أو إنه أفضل مما يتناوله الناس جميعا في كل أنحاء العالم.

٣- أن هذا العدو الخارجي لا ينتج إلا نوعا واحدا وفاسدا من الثقافة، ومن ثم فلا يتطلب تصديا لسبب البلاء والنكبات إلا إغلاق الحدود، وإعلان الحظر علي الفكر المستورد، ومحاكمة عملائه من المثقفين المشبوهين.

٤- ويضمر كل ذلك في نهاية الأمر افتراضا أخطر وأفدح، وهو أن جهة ما تعلونا جميعا، وتملك الوصاية علي عقولنا وهي التي تحظي بتفويضنا الكامل، هذه الجهة، أي الحكومة، هي التي نناشدها ونرفع إليها التماساتنا لأنها وحدها التي ستقوم بكل الإجراءات لدفع هذا الغزو الثقافي الأجنبي، وليس لنا، بوصفنا مثقفين، أو لعقولنا من الأمر شيء.

وأحسب أن الاتهام بالغزو الثقافي تصور مادي غليظ يقيس كافة الأمور بمقياس السلع والسوق والمنافسة حينما يسعي أصحاب الاتهام إلي المغالاة في رفع الرسوم الجمركية علي ما يسمونه أفكارا مستوردة باستعداء السلطات وغلق أبواب النشر، وإثارة استنكار الجماهير. فنحن نغتبط ونهلل عندما نكتشف أن أحد مصطلحاتنا أو إحدى أفكارنا قد بلغت الغرب وأفاد منها، ولكننا نسخط ونستنكر استخدام البعض لمصطلح أو فكرة وافدة، ونحن هنا لا نصطنع ميزانا عادلا، إلا إذا كنا نقصد الميزان التجاري لأنه وحده الذي يقدر السعي إلي زيادة الصادرات علي الواردات!

الفصل الثالث

ثقافة الجلد أو الكفاف واختراع شبح الآخر

لاتعنـــي الــثقافة كمصطلح أو (دال) مدلولا واحدا بعينه، ولايهمنا هنا دلالـــتها الشـــائعة التي تقلص مساحتها إلي مجموع الصور المرهفة للوعي الاجتماعـــي التـــي تنعكس علي المرايا المصقولة لأدوات التعبير والإبداع، وهي التي ينتجها المفكرون والفنانون.

أمــا الذي يعنينا فهو دلالتها المقبولة في العلوم الاجتماعية، التي تشير إلي جملة الفاعليات والمجالات الإنسانية التي تتبدي في السلوك والتفكير معا مما ييسر تعلمه ونقله عبر الأنساق والنظم الاجتماعية.

فهـــي إذن ذلك الكل المعقد المتشابك من أساليب الحياة الإنسانية المادية واللامادية(أي الفكرية أو الروحية) التي ابتدرها الإنسان واكتسبها، ومايزال يكتســبها بوصـــفه عضوا في جماعة أو مجتمع في مرحلة معينة من تاريخ تطوره، وتكون الثقافة علي هذا الوجه، ما يصوغه الإنسان في قلب الطبيعة مــن جوانـــب مرئـــية وغير مرئية ليقيم عالمه الإنساني الخاص مما يغزوه مـــنها، ويروضـــه، ويدجـــنه، ويهجنه، ويضفي عليه رداء إنسانيا من قيمه ومعايـــيره، ويضع له قواعد الإباحة والتحريم، فبينما تحكم القوانين الطبيعة، تسود القيم والمعايير عالم الإنسان، أو الثقافة.

١- بنية الثقافة

ولكـــل ثقافـــة بنـــية تتشكل من جوانب ثلاثة: المقومات أو المكونات، والمحـــتويات، والعلاقـــات. فأما المكونات أو العناصر فهي أطر أو هياكل عامـــة تشـــترك فـــيها الثقافات المختلفة جميعا كاللغة والفن والدين والأسرة والسلطة وغيرها، والمحتويات هي المتغيرات أو المنتجات النوعية الخاصة التي تملأ الإطار العام، وتختلف من ثقافة إلي أخري.

وتصـــاغ أو تعقــد علاقات معينة بين هذه المحتويات أو المتغيرات من شـــأنها أن تحــدد الأوزان النسبية لهذه المتغيرات فيما بينها، وغلبة بعضها علـــي البعض الآخر، أو احتواءها له، أو صراعها معه، وهي علاقات غير مستقرة أو ثابتة لأنها هي التي تشير إلي اتجاه حركة المجتمع وفقا لمحتوي المنتجات الثقافية، ومطالب أو مصالح الفئات أو القوي البشرية المسيطرة.

فمــن كل ذلك جميعا تتألف بنية الثقافة التي لاتكاد تستقر حتي تعصف بها نشأة علاقات جديدة بين عناصرها ومتغيراتها فتحدث التوتر في نسيجها السائد، وتدفع إلي تعديلها أو تغييرها، وهذه العلاقات في كل ثقافة هي التي تحدد الطابع أو الصبغة، أو ما يسمي بالخصوصية، ومن ثم لا يظل العنصر الواحــد هو نفسه، سواء في محتواه أو علاقته بغيره في كل التفاعلات، لأن المكــون الثقافي كاللغة والدين والعلم مثلا، لايعمل بمفرده ككيان مستقل، بل يعمل بوساطة بشر. يمارسونه، ويفهمونه، ويستخدمونه علي نحو دون آخر، في سياق معين أو غيره.

ومــن هــنا يمكــن أن نفـرق داخل المتغير أو(المحتوي) الواحد بين جانبين: ثابت استاتيكي، ومتحرك ديناميكي، فأما الأول فهو ما يتعلق بالنص المحفــوظ، أو المخــزون الســابق. والثاني هو الممارسات الموظفة لما هو محفــوظ وهـــي ممارســات تتغير مواقعها من الثقافة، ويتفاوت دورها من مــرحلة إلي أخري، ومن فئة أو جماعة دون غيرها. ويتألف من الجانبين، المحفــوظ والموظف، في فترات سابقة، ما يسمي بالتراث. ولايستقر التراث كمجــرد رصيد، بل يصير حدثا تاريخيا تحتويه الأحداث اللاحقة، وتتفاعل معــه، ولكن علي أنحاء شتي ومستويات متعددة. فقد ينطلق أحد جوانبه من حاضــنته الثقافــية لــيؤثر فـــي ثقافــات أخري ويصير ملكا مشاعا لسائر الإنســانية، كما قد يؤلف بعض منه تمثلا واحتذاء لأجزاء من ثقافات أجنبية أخـــري، وقــد تنفصل عنه بعض الجوانب التي تذوي ويتوقف دورها بوفاة طبيعــية، وربما تدمر بعض جوانبه عمدا واغتيالا مثلما يحدث أثناء الغزو الأجنبي لصالح جوانب من ثقافة أخري، أو وسط مغاير تنقل منه غرسة أو شــتلة لــيعاد اســتنباتها في المجتمع المقهور. غير أن جوانب أخري تظل صــالحة للبقاء والاستمرار داخل الثقافات المتنوعة التي تتعاقب علي الأمة الواحدة مثل اللغة أو الاعتقاد وغيرهما من أمور.

٢- التراث: المعيش والمدون

فـــي كل ثقافة يترسب في بنيتها الأساسية تراث، وهذا التراث المترسب تشكيلة من عناصر متعددة من ثقافات سابقة تتابعت علي الأمة الواحدة، فهو لايمثل ثقافة واحدة بعينها، وعناصره ورموزه المستخدمة لاتعني شيئا واحدا لأن العنصر الواحد تتفاوت دلالته وممارسته، ويختلف محتواه من ثقافة إلي أخري، كما تتباين علاقاته بسائر العناصر، وهنا ينبغي الإلحاح علي أمرين:

الأول: أن الـــتراث لايعنـــي النص في ذاته، بل فهم البشر له في زمن معين، وطرق استخدامه وتوظيفه، ومواقفهم المتعارضة منه.

الآخـــر: أن الـــتراث ليس ما جمد أو ثبت عند مرحلة معينة سابقة من مـــراحل تطـــور المجتمع الذي ينتمي إليه التراث، أو ما اقتصر علي انتقائه من إحدى الثقافات التي سادت المجتمع أو الأمة في فترة بعينها.

فليس للمجتمع أو الأمة ثقافة واحدة مستمرة طوال العصور، ولكن الذي يســـتمر هـــو تلـــك الجوانب التي تتجمع عن الثقافات المتعاقبة وتتشابك معا لتبقـــي حية مؤثرة، وتؤلف ما يمكن أن نسميه المتصل القومي أو المشترك القومـــي، ونقصـــد به مجموع الجوانب المشتركة لدي أعضاء الأمة، رغم اختلافهم في النوع والدين والجيل، والمهنة، والتعليم، وتتفاوت مواقعهم علي نقاط ذلك المتصل القومي من حيث عناصر الموروث المستمر.

وهـــو، علي أية حال، ليس مجرد رقع متراصة مقتبسة من هنا وهناك، بـــل هـــو بمثابة مجري جوفي، أو تيار تحتي متدفق دون وعي أو تدبر في أغلب الأحيان.

ولكـــن عـــندما تتردد اليوم كلمة تراث، ينصرف الذهن دون تحرز أو رويـــة، إلـــي مـــا دوّن وسجل منه، وحفظ في وثائق مما يلقي اليوم عناية مـــتزايدة في التحقيق والنشر، وهو ما يختلف اختلافا بيّنا عن التراث الفعلي المعيش.

فهـــذا التراث المدون شديد التنوع في محتواه، كما ينطوي علي تناقض حاد في توجهات مبدعيه، ولابد أن يقوم داعية التراث بعمليات انتقاء وتخير وفقـــا لموقفـــه الراهـــن والخـــاص، فهو إذن موقف معاصر لم تحمل عليه اكتشـــافات فـــي الـــتراث المـــدون، بل هو وجهة نظر من قضايا معاصرة مطـــروحة لا يلبث صاحبها أن يكر راجعا إلي الوثائق والنصوص بحثا عن التأيـــيد والتـــبرير. فلديه دون ريب موقفه ومصلحته الراهنة مثل غيره من

الناس، ولكنه بعد اتخاذ موقفه الفعلي وتقدير صالحه الخاص الذي يصرح به أو يخفيه؛ يؤثر أن تكون أسانيده من التراث المدون التي تخيرها بعناية وقصد.

وينبغي علينا أن نفرق منذ البداية بين التراث الفعلي التاريخي، والتراث المدون:

فالأول: هو الوقائع والمواقف التي حدثت في فترات زمانية ممتدة عبر سياقات اجتماعية وسياسية مختلفة ومتباعدة، وعبرت عن اتجاهات متعارضة ونزاعات دموية أحيانا، ويضم التراث، علي هذا الوجه، كل المبادرات التي اجترحها البشر الذين يقع اختيارنا عليهم ونعدهم سلفا لنا، وهي مبادرات تصدت لمشكلات نشأت في زمانهم وقدمت حلولا متباينة لها، ملائمة لها أو غير ملائمة.

أما التراث المدون:

فهو الذي بلغنا اليوم عبر قنوات متعددة، وما يزال يعد بالكشف عن المزيد منه، فلا يعد تعبيرا شفافا نقيا عما حدث أو سجل بالفعل، فهو ينوء بكل التحيزات التي تثقل كافة محاولات تدوين التاريخ، وأبرزها يرجع إلي حقيقة واضحة بسيطة وهي أن التاريخ يكتبه المنتصرون ولابد بالتالي أن نكون علي بينة من أن تراث المعارضة لم يستنقذ منه إلا النزر اليسير. ولا يكشف التراث الباقي عن التناسب الحقيقي لكافة المدونات وأوزانها النسبية الفعلية، مما يفضي إلي تحريف الصورة الواقعية للتاريخ. ويشبه هذا التراث المدون ما نكتشفه من آثار بالمصادفة، وربما يكتشف في وقت لاحق ما يقلب أو يعدل من وجهات النظر إلي واقع أصحاب الآثار.

بل إن ما بقي بأيدي حفظته ليس شيئا واحدا، فقد خضع لإجراءات قاسية من التخير والتحيز، فإذا ما اتخذنا مثلا مؤسسة واحدة فحسب هي الجامع الأزهر في مرحلتين من مراحل تاريخه لألفينا تناقضا لافتا بين ما كان يلقي من دروس إبان الفاطميين الإسماعيليين، وما أضحت عليه الدراسات بعد غلبة الأيوبيين السنيين، فمن شأن هذا أو ذاك أن يدفع تراثا بعينه إلي الاندثار والاختفاء. ولسنا في حاجة إلي الإفاضة في الاتجاهات المختلفة في علم مصطلح الحديث وإلي تباين المصادر لدي السنة والشيعة،

فكلهـــا مســـائل تـــتعلق بالـــتراث المدون، وطرق إعادة تركيبه وتأليفه، بل واختراعه أحيانا كثيرة علي أغلب الظن!

ويضـــاف إلي هذا كله اختلاف مناط التركيز والاهتمام لدي قارئي هذا التراث، فكثيرا ما نصادف أولئك الذين يمكن أن نطلق عليهم صيادي التراث أو مســـتثمري التراث في المواد المنشورة والمذاعة اليوم، عندما يصورون لـــنا الأمـــة العربـــية تصويرا خياليا مريحا من خلال المساجلات والأقوال والأشـــعار بين ندماء الخليفة أو الأمير. ولا ريب أن هذا التراث الرسمي لا يمـــثل مـــا كان ينبغي أن يسجل من التراث الفعلي لأنه أغفل أو أسقط جانبا مهمـــا لـــم يصلنا منه إلا القليل الشائه وهو التراث الشعبي البعيد عن تراث السلطة، وكذلك تراث المعارضة.

فلقـــد كـــان هذا التراث الرسمي محلقا بعيدا في الدواوين والبلاط وكدنا نصـــدق أنـــه كـــان الزاد اليومي للبسطاء من الناس. فنحن ننقل أوضاعنا الراهنة ونسقطها علي الماضي الذي لم يكن فيه تعليم نظامي عام أو صحافة أو إذاعـــة حتي يمكن القول إن هناك رأيا عاما، فتلك مناطق مجهولة لنا ولا يستقيم فهمنا للتراث بأن نستبدل به تراث النخبة وندماء الأمير أو غرمائه.

ورغـــم ذلـــك فإن ما ظفرنا به حتي اليوم، من تراث مدون في العلوم العربـــية في الطبيعيات والرياضيات وغيرها، هو وحده الذي يمكن أن نعفيه مـــن الريـــبة والـــتحفظ وذلك لأن تلك العلوم لم تتخذ من النصوص الدينية مرجعا أو تأويلا، ولم تخضع لرقابة السلطة السياسية ومراجعتها لأنها كانت بعـــيدة عـــن الشئون السياسية والاجتماعية، فلم تخاطب الأمير أو الجماهير علـــي الســـواء؛ لأن مصـــداقيتها لم تكن رهنا بتأييدها، ولذلك لم تسبغ علي خطابها أو تزينه بما يجذب هذا أو ذاك أو يرضي غروره.

ومهمـــا يكن من أمر التراث معيشا كان أو مدونا، فثمة اقتناع عام بأنه يـــنطوي علي مبادرات ومنتجات تجاوز بها إنتاج ثقافات أخري سابقة عليه أو معاصـــرة له، وهـــذا حق، فماذا نصنع به أو بماذا نفيد منه؟ ولا شك أن التراث؛ أي ما سبق من وقائع ومواقف وخبرات حية لجماعات أو أشخاص تعارضت مصالحها واتجاهاتها في نطاق أوضاع تاريخية معينة، قد تصدي لمشكلات محددة، وقدم لها حلولا مختلفة أفلح بعضها وأخفق بعضها الآخر. فأما ما أفلح من حلول أو خبرات فقد كانت تمثل قطيعة مع حلول أو خبرات

لمن سبقهم أو عاصرهم، فأمامنا إذن أمران مختلفان، فإما أن نأخذ بالفعل أو الاجتهاد، أي القطيعة مع الغير، أو نأخذ بالنتيجة المدونة.

نحـــن نفاخـــر بتراثـــنا لأنه صنع شيئا جديدا في عصره، غير أن هذا الجديـــد فـــي زمانـــه لم يصبح كذلك اليوم لأنه كان نقطة ابتداء أو انطلاق لغيرنا ممن واصلوا الخطي واستأنفوا المسير بعده، ولا يمكن الإغضاء عما بلغه غيرنا من نتائج جديدة، فإحياء التراث إذن لا يتم إلا بإهمال الميراث أو بعـــبارة أخري؛ علينا أن نحتذي صنيع التراث عندما شق طريقا جديدا، ولا نقفـــو اثـــر منتجاته، تماما كما يصنع العلم، أي المبادرة إلي الجديد وإنكار القديم ولكن بالمنهج العلمي الذي يبقي علي الدوام جوهر العلم.

تلك هي الفائدة الرئيسية من التراث، وهي أن ننقلب علي إنتاجه السابق الـــذي استبدل به اليوم إنتاجا أفضل، أى ينبغي علينا أن نواصل المسير بعد الشوط الأخير. فكما أنكر أسلافنا ما بلغهم، ننكر مثلهم ما بلغنا منهم، إن لم يكـــن قـــد واصل سيره وتقدم من بعدهم فنستلهم من التراث روح المبادرة، علي أن نحفظ منتجاته موضوعا للبحث والمقارنة والمناقشة.

فنحـــن إذن في حاجة إلي ذاكرة مضادة إن صح هذا الاصطلاح، كالتي يصطنعها العلم، فنعمل فيما سكت عنه التراث، ولم يفكر فيه، ومالم يواجهه أو يقـــترح له حلـــولا، ولا نقـــنع بـــأن تكون مجرد تلاميذ يحفظون ما قال الأولـــون، فهـــذا لن يدفع إلي معرفة جديدة، بل نصنع مثلما صنعوا عندما انفتحوا علي كل الثقافات، ونقدوها، وأبدعوا جديدا نفخر به.

وما نسمعه اليم من دعوات ضجيج وصخب لاستلهام التراث أو إحيائه لـــم تـــثمر شيئا حتي الآن، ولم تضف إلي معارفنا شيئا غير الإلمام ببعض جوانب التاريخ القديم. ولا أدري فيما هذا الصراخ العالي والتنادي بين القوم إلا أن يكـــون طلبا للإذن والترخيص بمزاولة إحياء التراث ليبدأ عملهم ولا اعتقد أن أحدا يمنعهم من ذلك!

٣- ثقافة الجلد:

أمـــا ثقافـــة الجلد فهي العناصر المشتركة التي لا تفرق بين البشر في ســـائر المجـــتمعات والثقافات في اكتسابها، ولا يتفاضل فرد عن آخر فيما يمـــتلكه مـــنها وهي العرق والدين واللغة، فهي حظ مشترك بين البشر علي

الســـواء، فلكل عرقه الذي ينتمي إليه ودينه الذي يعتنقه، ولغته، التي يتحدث بها بين قومه.

وتكـــاد تـــورث تلـــك الثقافة بأقرب مما تورث به العناصر البيولوجية وربمـــا تماثلها في أنها تمارس نفوذها دون اختيار أو تمحيص يجري علي مســـتوي الوعي والانتباه، غير أنها تؤثر كنوع من التحيز الخفي الذي يكمن تحـــت السطح وقد ينفجر كالبركان في مواقف معينة لأنها تعبر عن الأغوار العمـــيقة فـــي الفـــرد التـــي قد تثور عندما تحين لحظة ضعف في السطح الخارجي في مواجهة احتلال أجنبي، أو مشكلات حدود، أو حرب أهلية.

وهـــذه العناصـــر أو الجوانب من الثقافة اللصيقة بالجلد لا فضل لأحد علي آخر في امتلاكها لأنها مشاع بين الجميع علي السواء، ويبدأ الكسب أو الامتـــياز بين فرد وآخر بما يحققه فوق هذه العناصر من طبقات أو درجات فـــي ســـلوكه وفكره أي عندما يكسو ثقافة الجلد ثيابا وأردية لأنها وحدها لا تكفي مميزا وفارقا.

ويـــؤدي الاكتفاء بهذه الثقافة إلي القناعة بالجهل الذي يسبغ عليها قداسة وتوقـــيرا، وعـــندما يدخـــل الفرد في منافسة أو مواجهة مع الغير يعمد إلي تقلـــيص ملعـــب المنافســـة إلي الحدود التي يألفها ويحفظ مفرداتها وتكون المـــبارزة نوعـــا من التفاخر والمباهاة بأمور تتعلق بالعرق والعقيدة واللغة، وهـــنا تضـــفي الأهمية القصوي علي أسوأ صور التحيز أو التعصب، كما تصعّد أشد التجريدات ضحالة وسطحية إلي مراتب المثل العليا.

فلا تصلح ثقافة الجلد إطارا مرجعيا إلا لدي من لا يملك تراكما معرفيا فسيحا، وخبرات إبداعية، ومبادرات مؤثرة. ولا يعنينا هنا من يستخدمها عن سوء قصد لإثارة الجماهير وسوقها إلي مغامرات دموية مدمرة كما صنعت الفاشية، علي اختلاف شعاراتها ودعاواها، أو كما صنع الغرب في العصور الوسطي في سطو مسلح علي الشرق إبان الحروب الصليبية.

فبدلا من مواجهة المشكلات الفعلية في أرضها وساحتها وأدوات حلها، يـــنزع أصـــحاب ثقافة الجلد أو ثقافة الكفاف، إما عن فقر في المعرفة، أو عجـــز عن الفعل، إلي إثارة حرب زائفة بين عناصر تلك الثقافة، بين الدين والعـــرق مـــثلما نـــري فـــي الســـجال بين الإسلام والعروبة، أو ما يسمي بالشـــعوبية، ومحاولـــة إخضـــاع أو إدراج أحدهما في الآخر إلي آخر هذه

المماحكــات العقــيمة التــي تثير غبارا كثيفا يحول دون صفاء وجه الواقع الراهن أمام الوعي؛ لنكشف مشكلاتنا الحقيقية ونعاون علي حلها.

٤- صورة الآخر: مقلوب صورة الذات

لــم يكــن من المتوقع منذ بضع سنوات خلت أن تتسيد ثقافة الجلد في معظــم أنحــاء العــالم، وخاصــة في أوربا، بعد أن راجت مقولة مارشال ماكلويــن عــن حياتــنا اليوم في قرية عالمية فتدفق المعلومات عبر وسائل الاتصــال أو الإعلام، واقتحامها لسمع وبصر كل إنسان، لابد أن يؤثر في اتخاذ القرارات الاقتصادية والسياسية في كل مكان، غير أن ما نطالعه اليوم فــي الحروب المشتعلة بين القوميات والطوائف الدينية يحملنا علي التشكك في قيام القرية العالمية.

وأغلــب الظــن أن مفهوم القرية العالمية مثل غيره من المفهومات أو الشــعارات التــي أطلقهــا أصحاب الطموحات السياسية بما ترتبط به من مصالح خاصة مثل الكوسموبوليتانية الخاصة بإمبراطورية الإسكندر الأكبر، والعــالم المســيحي الروماني، ودار الإسلام أو الخلافة، الأممية الاشتراكية وغــيرها، فالقــرية العالمــية إذن تعبير عما يطمح إليه أصحاب المصالح الرأســمالية العالمية. فهذه القرارات المعتمدة علي وسائل الإعلام إنما تؤثر مباشــرة فــيما يخص الجوانب المادية من ثقافات الشعوب، علي حين تظل الجوانــب الأخــرى متخلفة لصيقة بثقافة الجلد، ومن ثم لا تمس المعلومات المــتدفقة أو المقــتحمة سوي السطح والقشرة، وتظل الأعماق أسيرة لثقافة الكفاف الخاصة بالجلد، وجلد المرء عشيرته، وأجلاده أعضاؤه وجسمه كما يذكر المعجم.

وتفــترض ثــورة المواصــلات هذه أن المعلومات تفيض دون عوائق ليــتعرض لها الجميع، بيد أن الأبواب والقنوات لا تفتح في كل البلدان دون رقابــة، كمــا لا يــتكافأ المواطنون جميعا في تعرضهم لها، أو في درجة وصولها لهم، فثمة وسائط متفاوتة لنقلها وتعريض المواطنين لها.

وحتي إذا ما افترضنا أن الجميع يتلقونها علي السواء، فإنها سرعان ما تــترجم إلــي شــفرات ثقافية خاصة بالاستقبال؛ لأن الجماعات، إن لم يكن الأفــراد لا يسمحون بمرور المعلومات إلا عن طريق شاشات أو مرشحات ثقافية لها آلياتها الخاصة للترجمة والتأويل، ومن ثم للتقدير والتقويم.

فعلـــي ســـبيل المثال، نقرأ أو نشاهد أو نسمع أن برلمانا أوروبيا أجاز حـــرية الشـــذوذ الجنســـي واستبعده من قائمة الجرائم المعاقب عليها قانونا، فســـرعان مـــا يترجم ذلك أو يفسر علي أن الديمقراطية تحث علي الشذوذ الجنسي وتشجع عليه وإذن، فالديمقراطية ضد الدين والأخلاق!

وعـــند هـــبوط الإنسان علي القمر مالبثت أن ذاعت الأخبار أن أول ما سمعه الهابطون هو الأذان للصلاة! وربما أدي التدفق أو الاقتحام الإعلامي إلي أن ينزوي البعض كنوع من التماس الأمان والتشبث باليقين الذي أوشك علـــي الانهـــيار بالتدخل المتسارع للإعلام. فالاعتزال يعصمه من طوفان المعلومات التي تدفعه دفعا إلي الخضوع لمقاييس مختلفة عما ألفه من ثقافة الجلد، وفي مقابل هذا التهديد تكون اللهفة علي تكريس الخصوصية واستنفار التعصب دفاعا عن النفس التي أوشكت علي الغرق والضياع.

فعندما تواجه الأمة حالات من الهزيمة أو الانكسار والتبعية والانحسار، وتشعر أن ما راكمته علي جلدها الثقافي من مواقف أو من أوضاع معاصرة لم يسعفها في مواجهة التهديد من الآخرين، عندئذ يلتهب جلدها الذي لم يعد تحميه أردية الثقافة المعاصرة، ونجد مصداقا لذلك في ألمانيا النارية، وفلول الاتحـــاد السوفيتي، ويوغوسلافيا حروباً بين الأعراق والأديان واللغات، كما نواجه اليوم في بلادنا العربية جماعات الجهاد والإنقاذ الإسلامية، إلي جانب التنظيم العالمي للقاعدة.

فـــبدلا مـــن الحوار يكون الصدام، فالحوار يفترض تبادلا ومقايضة إذا أنجز في نطاق الثقافة العصرية ولكنه يغيب إذا ما سيطرت ثقافة الجلد، ولا يبقـــي إلا استخدام القوة المادية أو العضلية، لأن السلاح مجرد امتداد لقبضة اليد، أو الظفر والناب.

ولهـــذا كانـــت الأفكار المختلفة للخصوم في نظر أصحاب ثقافة الجلد- محـــض عـــتاد لـــغـــزو ثقافي ينبغي أن يواجه بما يلائمه من أسلحة القتل والتدمـــير، ويتسع التدمير ليستوعب استعداء السلطات، والتكفير، والحظر، والفصل من المناصب، أو التفريق بين الزوجين تمهيدا للاغتيال!

وفـــي غمـــرة الصدام الدموي، تستدعي من معجم التاريخ القديم لثقافة الجلد تسميات بديلة.

فالــثورة تصــبح فتــنة، أو خــروجاً، وأفراد العصابات مجاهدين أو مهاجريــن. ويســمي المعارضــون في إيران بــالمنافقين، وتصبح أمريكا الشيطان الأكبر كما يصير المختلف في الرأي مرتدا أو فاسقا...إلخ.

والتاريخ علي امتداد القرون يقدم لنا الأمثلة العديدة فكل من يختلف عن أمــة مــن الأمم هو من البرابرة. وكان الصليبيون يعدون المشرق العربي وثنــيا، كمــا كان يعد ما هو خارج عن دار الخلافة الإسلامية دار كفر أو حــرب.. وكــان الاتحــاد السوفيتي السابق إمبراطورية الشر لدي الإدارة الأمريكــية، بينما كان يمثل الفرس لدي الجماعات الإسلامية، وكانت أمريكا لديهــم هــي الروم بمصطلحات القرن السابع الميلادي وذلك قبل أن ينقلب المجاهدون على أمريكا.

وفــي رحــم ثقافة الجلد تتولد صورة الذات أو(الأنا) في مقابل صورة الآخر، وتقوم صورة الذات علي مستوي تجريدي أو مثالي، أي مصعّد إلي قــيم ومعايــير أعلــي فأعلي، فهي ضرب من النمط المثالي المصنوع من مفاهــيم مخــتزلة مجــردة، ولا يكــتمل إلا في ثنايا عمليات من الاستبعاد والاســتبقاء لبعض الخصائص العامة، للممارسات اليومية التي يتسامي بها وعي زائف إلي مرتبة المثل العليا.

وبالآلــية نفســها، ولكن بطريقة عكسية، يتم تصوير الآخر كــمكافيء موضوعي للسيطرة أو المقاومة، أو الابتلاع أو الاحتواء...إلخ

والوعــي الــزائف هــو الحــامل أو الناقل لآلية صوغ صورة الذات، وبالتالي صورة الآخر في آن معا، وهو وعي زائف لأنه غير موضوعي لا يمــثل الواقع أو يفسره، بقدر ما يبرر أهداف الجماعة، ويحشدها أو يحفزها إلي السيطرة علي الآخر أو مقاومته علي السواء.

فــلا تنفصــل صــورة الذات عن صورة الآخر لأنهما لا تعرّفان ولا تنــتجان أثرهما إلا باعتماد الواحدة علي الأخرى، فكل منها دالة للأخرى- بالمعنــي الرياضــي- حيث تتوقف قيمة الواحدة علي قيمة الأخرى؛ ويمكن مــتابعة تشكيل صورة الآخر خلال الحقب التاريخية، في اختلاف السلطات، وتباين الشيع والطوائف والقوميات أثناء صداماتها.

وتــتحول صــورة الآخــر إلي قالب جامد تنتخب له بضع سمات قليلة مطردة وثابتة، بحيث تكون حوافه حادة قاطعة، وهي في نهاية الأمر متخيل الــذات بالنســبة لثقافة الجلد، ومحتواها مختار من هنا وهناك ليؤدي وظيفة

معيـــنة تجـــاه الآخر هي وظيفة الاستفزاز والاستنكار، وتميل إلي التبسيط المـــبالغ فيه والمقاوم لكل الشواهد الوقائعية التي قد تناقض ذلك المحتوي أو تختلف معه.

وتقوم صورة الآخر التي تفرزها ثقافة الجلد علي التأويل السابق وليس التفســير لأنهـــا تضم كل ما هو جديد مجهول إلي ما هو معلوم سابق، فهي ترد إلي الأول المعطي دون أية مشقة أو شكوك فالهدف هو الاحتفاظ بسكينة اليقين وثباته لتمارس فعلها في عالم سحري، وليس في العالم الموضوعي.

وهـــذا العـــالم الســـحري الذي تتعامل معه ثقافة الجلد امتداد للذات إلي الخارج كواقع بديل تؤلفه الرغبات والأمنيات.

الفصل الرابع

الأصولية: الثورة المضادة للثقافة

لامفــر من الاعتراف بأن ثمة مسوغات موضوعية لإثارة قضية صدام الثقافات أو الحضارات في الوقت الراهن.

فهــي توجــد دوما في كل عصور التاريخ السابقة، والحالية أيضا، فى بــيانات الساسة والقادة لحشد الجماهير وابتعاث حماسها للدفاع عن مصالح النخــب الحاكمــة، وتوفــير وقــود الحرب من الشباب، وتوزيع الاستشهاد والخلود للقتلي علي كلا الجانبين.

غــير أنها تشغلنا اليوم كقضية جديرة بالحوار والبحث، بصرف النظر عن تباين المقاصد لدي الذين يؤثرونها بالاهتمام.

فهــي تشــير إذن إلي استجابات جديدة لمثيرات موضوعية حديثة تبرر مشــروعية تصــدرها لجدول أعمال الحوار الساخن الذي يدور اليوم ونحن نواجه عصرا أو عالما جديدا لم تتحدد بعد قسماته.

١- أعراض لأزمة وليست علة

فمــن بيــن الباحثين الذين أسهموا في استشراف المستقبل القريب، نجد بريجينسكي عام١٩٧٠ الذي تنبأ في كتابه عن العصر التكنتروني بأن العالم قــد أصــبح قــرية كوكبية، ولكن دون علاقات القرية وقيمها التقليدية. فهذا العــالم الجديــد في سبيله إلي تكوين جيتوات، جمع جيتو؛ في كافة أرجائه، فهو يجمع بين الشمولية والتفتت معا، ويؤدي ذلك إلي التفكك وانقسام الذات بمــا تحدثــه الــثورة التكنترونية (تكنولوجيا الكترونية) من أزمة توتر بين الإنســان الداخلــي، والإنسان الخارجي، وأن انفجار المعلومات أو المعرفة يــؤذن بخطــر التشظي الفكري بازدياد حالة عدم اليقين، كلما ازداد التوسع فــيما هو مطروح للمعرفة. وأن الخشية من قدرة الإنسان علي التكيف بقيام

التعايش بين المجتمعات المتفاوتة، قد تسمح بنسف ما كان يعد من قبل جوهرا إنسانيا لا يمكن المساس به، ومن هنا، يشتد حنين الإنسان إلي خصوصية حميمة وهو يحيا في بيئة متشابكة مربكة تغيب عنها الخصوصية التي تنحسر بعيدا عن القومية بعد زوال الدولة- الأمة.

وجاء توفلر من بعده بعشرين عاما ١٩٩٠ في حديثه عن الموجة الثالثة وتحول السلطة، متنبئا بتيارات تأكيد الأصالة الثقافية- السياسية- التكنولوجية لكل إقليم أو منطقة وذلك بانفجار المشكلات العرقية، واشتعال الحروب بين الأقليات، ورد ذلك إلي تفكك المجتمع الجماهيري السابق، وقيام ديمقراطية الفسيفساء. فعدم التجانس هو سمة النظام الجديد لخلق الثروة، علي نقيض التجانس القديم، فأصبح المثل الأعلى هو التنوع، فكأننا، كما يقول، إزاء طبق سلاطة تختلط فيه مختلف المكونات محتفظة بتفردها ضد التجانس، وضد ما يسميه بوتقة الانصهار التي تتزايد مقاومتها.

ولقد انتشر هذا الطراز من الكتب استجابة لما تثيره الأحداث الراهنة في العالم من مشكلات وأسئلة لا تجد حلولها أو إجاباتها في النماذج السابقة أو النظريات والمذاهب المألوفة حتي وقت قريب، فكان لابد من وضع جديد للمشكلات، يسلم إلي إجابات جديدة بطبيعة الحال، وتختلف كثيرا عن الإجابات السابقة أو الجاهزة.

وتنتسب هذه المؤلفات إلي ما يسمي بعلم المستقبليات، ورغم الاختلاف في اجتهاداتها، فإنها دراسات علمية تحاول أن تستخلص مما يحدث من متغيرات علمية وتكنولوجية واقتصادية وسياسية، ما يترتب عليها من نتائج اجتماعية، وثقافية.

ولئن أسفرت هذه الدراسات عن استباق أو توقعات بصيغ وأشكال من الصدام بين البشر تتخذ شعارات ثقافوية أو أصولية، فإنها تردها إلي ما يحتدم في ساحتها المادية من تفاعلات أو صراعات بين آليات المصالح الجديدة، أي أن ما يبدو من لافتات ثقافوية أصولية، يحملها المتصارعون ليست السبب أو العلة، بل هي النتيجة أو الأعراض لما يحدث في السياق المادي الموضوعي.

وهذا يناقض ما يذهب إليه الأصوليون جميعا، سواء لدينا، أو لدي الغرب مثل هنتنجتون، فالصدام الثقافي عند الأصوليين هو السبب والعلة،

وغـــير ذلـــك مجرد أعراض ومصادفات لا ينبغي أن نقف عندها أو نوليها اهتماما.

فهـــؤلاء الذيـــن يدفعـــون الصـــدام الحضاري أو الثقافي إلي الصدارة والواجهـــة، وعلـــي أســـاس مقاييسه التقليدية نفسها، إنما يستغلون ذلك في مخططـــاتهم الفظة التي تصلح لاستعمال رجال السياسة أو الحكام متواضعي المعـــرفة في أغلب الأحيان، والذين يعملون وفقا لقاعدة من اليد إلي الفم في كـــل الأحـــيان، كما تنجح في سوق الجماهير، ولا أقول قيادتها، نحو تحقيق أهـــداف اســـتراتيجية لخدمة أصحاب المصالح المهيمنة. هذا علي المستوي الانـــتهازي لهـــذه الاســـتخدامات، كما صنع هنتنجتون. أما علي المستوي العاطفـــي الانفعالي، كما هو الحال عند أصوليينا، فإنها وصفة ناجعة للذين يخشـــون التهميش، ويبحثون عن حضن دافئ في برد العراء الذي يحيط بنا مـــن أوضـــاع الانحسار والانكسار للذات القومية، وهنا يكون للتعصب أو العـــنف وظـــيفة الـــثوب الذي يستر العري في الوجود في خلاء العولمة أو الكوكبية. فلا يهم إذن افتقاد شروط العضوية العاملة في النادي الدولي، لأن لديـــنا خصوصـــيتنا، وتراثـــنا، وأسلافنا، فهذا هو ظهرنا القوي، وتلك هي عصبيتنا في وجه محدثي النعمة من الفرنجة أو الغرب!

وربمـــا يقدم لنا علم الاجتماع، أو علم النفس الاجتماعي، العون في فهم هؤلاء بما يميز به بين الجماعة الأولية والجماعة الثانوية.

فعلي حين تكون العلاقات بين أعضاء الجماعة الأولية وثيقة وتتم وجها لوجه، مثلما هو الحال في القرية أو القبيلة، لا تكون العلاقات في الجماعات الـــثانوية علي هذا الوجه كما هو في المدينة أو المجتمع الكبير، حيث تتحدد العلاقـــات وفقـــا للعضـــوية فـــي الاتحادات المهنية والنقابات ونحوها من المؤسسات التي لا تشترط الوجود معا، أو عقد الصلات الشخصية الحميمة. وأغلب الظن أن الأصولي يخترع جماعته الأولية التي ييسر له خياله الطليق أن يتوحد فيها مع المجد القديم، ويصنع بمقتضاه انتماء دافئا. ولأنها جماعة أولية متخيلة، ينتقي الأصوليون جميعا علي تفاوت أقدارهم ومراتبهم دور أو مكانة الفئة الحاكمة من الخلفاء، والأمراء، والوزراء، والولاة، والمحتسبين، ويغفلـــون أن المجد القديم لم يكن من نصيب الرعية في الولايات، وهي تلك الأغلبـــية التي تدفع الجزية أو الخراج، أو تساق إلي القتال، أو الأرقاء، أو أهـــل الذمة، أو غيرهم من العامة. وحسبهم من كل ذلك أن يتوحدوا خياليا

مع نخبة الحكام أو الحاشية التي في عاصمة الخلافة التي تتدفق عليها المكوس والعشور والغنائم، فهذه هي جماعتهم الأولية المنتقاة، وأحلام اليقظة، كما نعلم، لا تخضع لرقابة العقل أو الواقع.

٢- الثقافة والحضارة

والأصولية، بكل أنواعها وشعاراتها، نزعة ثقافوية، بمعني أنها تثبت مجمل تاريخ الإنسان وسلوكه عند عامل أو متغير من عوامل أو متغيرات الثقافة، بحيث يغدو فطرة أو غريزة لا تتحول وبالتالي يميز أمة من أمة، أو بالأحرى، يميز نوعا بشريا من نوع آخر مرة واحدة وإلي الأبد. وإذا كانت الحيوانات تصنف بسمات بدنية، فإن البشر، عند هؤلاء، يصنفون، في أغلب الأحوال، طبقا للعقيدة الدينية التي لا تتصل بموضوعات الطبيعة، بل بنظم الثقافة وعناصرها، ويتفق الأصوليون الإسلاميون مع هنتنجتون علي أن محور التصنيف هو الدين.

وقد استخدم في هذا الصدد مصطلحا ثقافة، وحضارة علي سبيل الترادف في أكثر الأحيان.

وعلينا الآن أن ننصرف عن كل من الخطاب السياسي الانتهازي بطبيعته، والخطاب الانفعالي اللذين هما في نهاية الأمر مقال ديماجوجي (غوغائي)، وان تباينت أهداف أصحابه، وذلك كي نمضي إلي الخطاب العلمي، عسي أن نكشف الخلل في منطق تلك النزعة الثقافوية.

تنطوي الثقافة علي عدة دلالات، فمنها المشهور وهو سعة الاطلاع، أو مجموع الصور المرهفة للوعي الاجتماعي التي تنعكس علي المرايا المصقولة لإنجازات التعبير والإبداع التي ينتجها المفكرون والفنانون، وتلك الأخيرة هي الدلالة الأدبية الشائعة.

أما دلالتها المقبولة في العلوم الاجتماعية، فتتسع كثيرا جدا لتشير إلي جملة الفاعليات والمجالات الإنسانية التي تتبدى في الفكر والسلوك معا مما يمكن تعلمه، ونقله عبر الأنساق، والنظم، والمؤسسات.

أو هي، بعبارة وجيزة، أسلوب حياة الإنسان في المجتمع، متميزا عن سلوك الحيوان، وبذلك تكون للمجتمعات البدائية ثقافتها ما دامت قد انفصلت عن عالم الحيوان.

فهـــي إذن ذلك الكل المعقد المتشابك من أساليب الحياة الإنسانية المادية وغــير الماديـــة، أي الفكرية أو المعنوية أو الروحية، التي ابتدرها الإنسان، واكتســـبها، ولا يـــزال يكتســـبها بوصفه عضوا في جماعة أو مجتمع، في مرحلة معينة من تاريخ تطوره، تقدما كان أم تدهورا.

وتكـــون الثقافة بذلك، ما يصوغه الإنسان، أو الجماعة، أو المجتمع في قلب الطبيعة، من جوانب مرئية أو غير مرئية، ليقيم عالمه الإنساني الخاص ممـــا يغـــزوه من الطبيعة، ويروضه، ويدجنه، ويبهجنه، ويضفي عليه رداء خاصا من قيمه ومعاييره، ويضع له قواعد الإباحة والتحريم.

وبيـــنما تحكم القوانين الطبيعة، تسود القيم والمعايير عالم الإنسان، أي ثقافته. وتقدم الطبيعة المواد الخام، وتقرر الثقافة طرق استخدامها وتشكيلها، وتعد الجوانب البيولوجية في الإنسان جزءا من خام الطبيعة، التي تضع لها الثقافة نظم أدائها ومعاييرها.

ولـــثقافة جانبان، روحي أو غير مادي وهو الذي يضم القيم والمعايير والـــنظم والاعتقادات والتقاليد، والمادي وهو الذي يمثل التجسيد المحسوس للجانب المعنوي فيما يصاغ من أدوات ومنشآت، وهو ما نسميه بالحضارة.

وتتفاعل ثقافات المجتمعات المختلفة علي كلا الجانبين علي الوجه الذي تنشـــأ فـــيه ثقافات جديدة تتعاقب علي كل مجتمع، لأنها ليست ثابتة جامدة، فليس لكل مجتمع أو أمة ثقافة واحدة لا تتغير علي مر العصور.

وكانـــت الحضـــارات، أي الجانب المادي من الثقافة، جزءا لصيقا بها بحيث كان من الممكن أن تتمايز الحضارات بتمايز المجتمعات في العصور القديمـــة والوســـطي، ولكن عندما توسع التبادل بين المجتمعات في الجانب المـــادي مـــن الـــثقافة، أي الحضارة، ازداد استقلال الحضارة عن الجانب الروحـــي الـــذي ظل فيه التبادل بين المجتمعات محدودا، وأصبحت الثقافة عنوانا لهذا الجانب الروحي أو المعنوي، وعندئذ اشتركت ثقافات متعددة في حضارة واحدة بعينها بعد أن كانت الحضارة في القديم جزءا من الثقافة.

ومن ثم انفصلت الحضارة أو كادت تستقل بنفسها عن الأصول الثقافية التي أدت إليها، وذلك لسهولة التبادل المادي بين المجتمعات المختلفة، وتعذر ذلك في الجانب الروحي الذي استقل أخيرا بمفهوم الثقافة.

ولعل من الإنصاف العلمي أن نلفت النظر إلي أمرين:

الأول: أن الـــثقافة بحســـب اشتقاقاتها في مختلف اللغات، دون استثناء، تؤكـــد الفاعلـــية الإيجابية سواء اشتقت من الزراعة، أو التقويم، أو التربية والتهذيب، أو الصقل والتشكيل.

والثانـــي: أن مدلـــول الـــثقافة، ليس له كلمة أو دال أصلي خالص، بل تســـتخدم فـــي كل اللغات علي المجاز، أي لما أريد به غير ما وضع له في محـــل الحقـــيقة، كمـــا يقول أصحاب البلاغة، ويعني هذا أنها تفيد التجاوز والخروج عن الأصل الطبيعي أو المادي.

ويفضي بنا هذان الأمران إلي أن الثقافة، بحكم التعريف، لا تعتبر أمراً ثابـــتاً نهائـــياً، كمـــا يـــزعم أصحاب النزعة الثقافوية من الأصوليين. فهم يجمـــدون، ويثبتون ما ليس كذلك، فهذه النزعة إذن أدني إلي أن تكون نزعة طبيعـــية أو بيولوجـــية، أو مادية في نهاية التحليل، لأنها تجعل من صنيعة الإنسان وإرادته واختياره شيئا لصيقا بجسمه.

ويترتب علي هذا التصور الجسماني المشيأ نتائج فادحة:

١- إن الرأي أو الفكرة، أو الموقف، أو الاعتقاد في نظر هؤلاء عضو أو جارحة من كيان صاحبه الذي يتألم ويثور للتعريض أو المساس به، كما يســـتعذب بالتالـــي دغدغته بتملقه وتمدحه. ولا يعامل الرأي أو نحوه كإنتاج مـــتجدد يعرض للفكر وليس للجسم، ويمكن العدول عنه أو الإضافة إليه، بل بوصـــفه عاهـــة مستديمة، ومن هنا لا يفرق الأصولي الثقافوي بين الرأي وصـــاحبه، وبالتالي فإن تفنيد الآراء المخالفة لايتم بالحوار العقلي، بل بقتل الجســـد الـــذي يحمـــل الفكرة أو الرأي، وهو ما يطلق عليه حديثا مصطلح "الإرهاب" وهو أمر متسق جدا مع النزعة الثقافوية.

٢- يعامل الرأي عند الثقافويين كـــشيء أو تقدمة، أو هدية تزجي لسيد مـــا، قد يكون قبيلة أو جمهورا مفترضا، أو جهة ما، أو سلطة بعينها يرجى نـــوال عطائهـــا أو مثوبـــتها، وبالتالـــي تكون المنافسة دموية بين أصحاب الـــتقدمات والقرابين الاعتقادية حتي يتقبل من أحدهم دون الآخر! ومن هنا لاتكـــون المزاحمة بين آراء، بل بين أصحابها الذين يتقاتلون. ولا يعبر هذا عـــن نزعة فردية، بل هو مقلوب الفردية، لأن الفرد لدي هؤلاء لا قيمة له إلا بوصـــفه جـــزءا من كل هو جماعته الأولية المرجعية، ويعزي ذلك إلي سيادة قيم الثقافة الرعوية القبلية.

٣- والأخطـــر مـــن ذلك، تصور الثقافوية للزمان، فهو بعد واحد هو الماضـــي، وهـــو الأصـــل، ويستبعد الحاضر بوصفه سقوطا وانحرافا عن

الماضي، بينما المستقبل هو استعادة للماضي بإلغاء الحاضر الذي لايعدو أن يكون محض شوائب تعلقت بالماضي- الأصل.

وهـنا ينتصب العصر الذهبي مثالا نموذجيا، وعلامة مؤكدة علي هذا الأصل، أي الماضي. والواقع أن العصر الذهبي ليس واقعة تاريخية بقدر ما هـو معيار قيمي مقنع، لأنه خلاصة متخيرة ومتحيزة لوقائع قديمة صرفت عـن مواقعها المكانية والزمانية الأصلية، وصفيت من علاقاتها الاجتماعية والسياسـية، بحيث أصبحت نمطا مثاليا منتزعا من ملابساته النسبية، ليعود ثانـية فيصير مقياسا لكل وقائع التاريخ. ولذلك يتسق الأصوليون مع أنفسهم عـندما يسـتعيرون، أو يستدعون التسميات العتيقة لإطلاقها علي ما يستجد علـي المسـرح المعاصـر للأحـداث، مثلما يسمي المعارضون في إيران بـالمنافقين، أو الفتنة بديلا للثورة المضادة، أو حزب الله والمجاهدون بديلا لأنصارهم، والجاهلية بديلا للمجتمع المعاصر...إلخ.

وبذلك يغدو التطور والتاريخ لديهم نوعا من التناسخ أو الاستنساخ!

٣- حضارات قديمة متعددة، وحضارة عالمية واحدة:

ازدهـرت الرأسـمالية فـي الغـرب لعوامل موضوعية ساهمت فيها الحضارة العربية الإسلامية، واقترن بها، فضلا عن نشأة القوميات، النزعة الفـردية، والفصـل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية، ونشاط المجتمع المدنـي، والتمثيل النيابي، وتقدم العلم والتكنولوجيا، فقدمت بذلك، لأول مرة فـي الـتاريخ، قيما ونظما عالمية شاملة، لأن الرأسمالية تستلزم في آلياتها، الانفـتاح علـي العـالم كلـه، سواء كان غزوا أو استعمارا، أو تبادلا، أو تنافسا...إلخ.

وبذلـك أصـبحت الظاهرة التي نشأت في الغرب في عصر النهضة، ظاهـرة إنسانية عالمية. ولا ينبغي أن يستفز ذلك مشاعرنا، فالدين المسيحي الـذي يسـود الغرب كله صادر من شرقنا، إلي جانب كثير من الإنجازات الأخري التي يعترف بها المفكرون الغربيون دون غضاضة.

ولقد علمتنا الحضارة العربية الإسلامية إبان صعودها أن صحة الفكرة أو كفـاءة الإنجـاز لا تقـاس جدارتهما بمسقط رأسهما، بل بما تجلبه من مصـالح ومنافع، بل إن الدين، بحكم تعريفه، وهنا يكمن التناقض الصارخ في مزاعم الثقافوية، دعوة عالمية لا فرق فيها بين عربي وعجمي.

وعلي أية حال، علينا أن ندخل إلي المنافسة التي تتطلبها الرأسمالية في كـل تطوراتهـا، والأمـل الوحـيد في البقاء علي قيد الحياة هو أن نصنع رأسماليتنا الوطنية القادرة علي فك قيود التبعية.

ولاينبغـي أن نتذرع بالقول بأن الاشتراكية لم تصمد في بلادنا، وكذلك الرأسـمالية الليبرالية السابقة عليها، وأن نتعلل بالأمل في طريق ثالث، فهذا طـرح سقيم لمشكلتنا لأننا لم نجرب الاشتراكية حقا، كما لم نستطع مواصلة الطريق الرأسمالي قبلها لأن القوي الخارجية وحلفاءها المحليين الانتهازيين قصيري النظر، لم تمهلنا حتي نجربه كاملا، ونجني ثماره، أو نعاني عيوبه ونقاومهـا. فقـد أجهضـت الليبرالية، كما ضربت رأسمالية الدولة المسماة بالاشـتراكية لينفسـح المجـال أمام رأسمالية عميلة تابعة لا تعدنا بخلاص قريب.

وعلـي هـذا الـنحو، فلن يكون الصراع القادم، كما هو شأن الصراع السـابق أيضا، سوي صراع بين مستويات مختلفة من النمو، وليس بالتالي بيـن عناصـر ثقافية، أو كما يحلو للبعض(دينية أو عنصرية)، فهذه كلها أغطية للرأس لا تستر حقيقة الأوضاع العارية.

ونحن مدعوون للمشاركة في الحضارة العالمية الواحدة القائمة بالفعل، عن طريق المنافسة، وفقا لشروط اللعبة وقواعدها.

ولا مـبرر للخشـية علي عقائدنا، إلا إذا كان البعض يراها شيئا ماديا لايستطيع الصمود إلا إذا حفظناه في حرز مادي مكين.

كمـا لاينبغي أن نتصايح خوفا علي هويتنا، لأن الهوية هي ما نصنعه بـالفعل أو نكسـبه، أو نبدعه، وليست مجرد بطاقة شخصية أو حجة ملكية قديمـة نخشـي علـيها مـن الضياع إذا ما شاركنا في مباريات أوليمبياد الحضارة العالمية.

ولن يتبقي من بيانات الإمساكية القديمة التي كانت تحدد مواقيت شروق الحضـارات وغروبها، ومواعيد إطلاق مدافع المعارك بينها، لن يتبقي منها إلا حضـارات متعددة قديمة سميت بأقاليمها الجغرافية، إلي جانب حضارة عالمية واحدة معاصرة ذات ثقافات محلية متنوعة.

وعليـنا أن نشـحذ أدواتنا ونتهيأ للقيام بدورنا في حلبة المنافسة، وإلا تخلفنا عن السباق، وقعدنا تحت ظلال حائط للمبكي!

الفصل الخامس
النقد الثقافى لنظرية صدام الحضارات*

يمـــثل هـــذا الكتاب الحلقة الأخيرة، أو بالأحري آخر صيحة في عالم المصـــطلحات المثـــيرة للجـــدل فـــيما يسمي علم المستقبليات الذي استأثر بالاهتمام مع انعطافة القرن الماضى، استجابة لما تثيره الأحداث الراهنة في العـــالم من مشكلات وأسئلة، لاتجد حلولا لها، أو الإجابات عنها في النماذج السابقة، أو النظريات والمذاهب المألوفة والمقبولة حتي وقت قريب.

فالوضـــع العالمـــي المعاصـــر الذي تمثل فيه أمريكا وأوروبا الغربية محـــركه وآلته، يقدم أمام أبصارنا وقائع تثير الحيرة، وتعصف بما استقرت علـــيه المذاهـــب والنظريات من تحليل أو تفسير. فلا ريب أننا نواجه لحظة مـــتفردة لـــيس بوســـعنا أن نسلكها في نسق تفسيري قائم، أو نجعلها حادثة مطردة في مسار تاريخي معلوم قابل للتنبؤ، ومن ثم نشأت الحاجة إلي إعادة النظر في مسلماتنا جميعا.

ومـــع تسارع التحولات في عالمنا اليوم، لايكاد يفيق المرء من تسمية جديـــدة للعصـــر، حتي يدهمه وابل غزير من تسميات أخري، وربما تسعي تلـــك المصـــطلحات الجديـــدة إلي اختزال كل ما يطرأ من تغيرات متعددة ومتباينة، وحصرها في قبضة متغير واحد يهيمن علي سائرها، ليغدو تنظيرا وتفســـيرا واحـــدا لاشـــريك له. وعلي أية حال، فإن ما يطلق عليه العصر التكنترونـــي، أي التكنولوجي الإليكتروني، والموجة الثالثة، أو تحول القوة، والمعلومات، وما بعد الحداثة، والتفكيكية...إلخ، هي جميعا استجابات جديدة لمثيرات موضوعية جديدة، وهذا ما يبرر إدراجها في جدول أعمال الحوار الســـاخن الـــذي يدور اليوم، ونحن علي عتبة عصر أو عالم جديد لم تتحدد قسماته بعد.

---

* هـــذا الفصل هو المقدمة النقدية الشارحة التى نشرت مع الترجمة العربية لكتاب صدام الحضارات لهنتنجتون.

لكـــن ســـرعان ما تصدر مفهوم صدام الحضارات الذي سكه صمويل هنتنجــتون جدول أعمال هذا الحوار الصاخب، بل وما لبث، لأسباب معينة ســنعرض لها، أن أزاح غيره من مفاهيم وتسميات ومصطلحات عن دائرة الاهــتمام أو الحــوار. فالصـــراع فـــي العالم الجديد، كما يقول، لن يكون أيديولوجــيا أو اقتصـــاديا، بل سيكون الانقسام الكبير بين البشر، والمصدر الغالب للصراع ثقافيا.

ولقد سبق أن وضع المؤلف تسلسلا لمراحل الصراع في التاريخ، فكان قديما بين الملوك والأباطرة، ثم بين الشعوب، ويقصد الدول القومية، ثم بين الأيديولوجــيات، لكـــن بعـــد انـــتهاء الحرب الباردة سينشب الصراع بين الحضــــارات مـــع حلـــول الـــنظام العالمي الجديد. فما يهم الناس ليس هو الأيديولوجية أو المصالح الاقتصادية، بل الإيمان، والأسرة، والدم، والعقيدة، فذلـــك هو ما يجمع الناس، وما يحاربون من أجله، ويموتون في سبيله. كما يعلـــن أن الدين محوري في العالم الحديث، وربما كان القوة المركزية التي تحـــرك البشـــر وتحشدهم. والحضارة عنده هي الكيان الثقافي الأوسع الذي يضـــم الجماعـــات الثقافية مثل القبائل والجماعات العرقية والدينية، والأمم، وفـــيها يعـــرف الـــناس أنفســـهم بالنســـب والدين واللغة، والتاريخ، والقيم، والعـــادات، والمؤسسات الاجتماعية بدرجات متفاوتة وفقا للجماعات الثقافية الداخلة تحت حضارة واحدة.

والحضــــارات -كمـــا يقـــول- هـــي القبائل الإنسانية الكبري، وصدام الحضــــارات صـــراع قبائلي علي نطاق عالمي، والفروق الثقافية هي التي تحتل الأساس والمركز في التصنيف والتمييز بين البشر اليوم.

وتتحدد الهوية الثقافية عنده بالتضاد مع الآخرين، وفي الحروب تترسخ الهويـــة، ويـــتحقق التماسك الاجتماعي بدلا من الانقسام الذي يتطلب زواله وجود عدو مشترك، والزعم بالحضارة العالمية إنما هو في نظره أيديولوجية الغرب في مواجهته للثقافات أو الحضارات غير الغربية.

ولذلـــك يكـــرس هنتنجتون جزءا كبيرا من كتابه لتفنيد هذا الزعم حتي يحمـــي القارئ من أن يغرر به الأمل الكاذب في إمكان المشاركة في وفاق إنســـاني عالمـــي، فالعـــالم اليوم متعدد الحضارات، متعدد الأقطاب، ويمكن تقســـيمه، لســـهولة التصـــنيف فـــي رأيه إلي عالم غربي واحد، وكثرة من العواصـــم غير الغربية. أو هو الغرب، والباقي بحسب تعبيره- أي الآخر-

إن شـــئنا تعبـــيرا أكثر تهذيبا. الغرب يمثل عنده حضـارة أو ثقافة تميزه عن غيره، وليس ممثلا لحضارة عالمية يمكن أن تضم سائر أقطار العالم، وذلك لأن حضارة الغرب تمتد جذورها في التاريخ إلي أكثر من ألف عام.

ويرد هنتنجتون علي الدعوي القائلة بأن حضارة الغرب ينبغي أن تكون حضـــارة العالم بتفرقته الصارمة بين التحديث والتغريب، فالتحديث هو الذي يمكن أن يشارك فيه العالم غير الغربي، وإن كان الغرب هو تربته الأصلية منذ القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، بينما كان الغرب قبل التحديث غربيا منذ زمان بعيد.

ولنـــنظر فـــي السمات الفارقة للغرب، أي الخصائص والأصول التي تمـــيزه فـــي زعمـــه قـــبل أن يجـــري تحديثه، ويحصيها المؤلف في ثمان خصائص هي:

١- التراث الكلاسيكي من الإغريق والرومان.

٢- المســـيحية الغربـــية الكاثوليكـــية والبروتســـتانتية مســـتبعدا منها الأرثوذوكسية.

٣- اللغات الأوروبية.

٤- الفصل بين السلطتين الروحية والزمنية.

٥- حكم القانون.

٦- التعددية الاجتماعية والمجتمع المدني.

٧- الهيئات التمثيلية.

٨- النزعة الفردية.

ويســـتدرك المؤلـــف قائلا بأن الغرب، فيما يتعلق بكل واحدة من تلك السمات، لاينفرد بها دون سائر الحضارات، ولكن اتحادها معا في توليفة أو مركب، هو الذي أتاح للغرب تفرده بها.

ولا نخـــتلف مع المؤلف فيما أجمله من سمات مميزة للغرب الآن، إلا أنـــنا نختلف معه إلي أبعد مدي للاختلاف، عندما يجعلها سمات تاريخية أو خصائص جوهرية أصيلة في الغرب قبل أن تجري عمليات التحديث. وقبل أن نـــناقش تلك السمات الأزلية للغرب، أرجو أن يلاحظ معي القارئ الكريم تركيزه علي مصطلح التحديث المحايد لصرف الانتباه عن محتواه أو دلالته الاقتصـــادية والسياســـية الخاصـــة بسياق تاريخي موضوعي معين، وكأنه

معطـــف خارجي ميسور لأن ترتديه أية أمة أو مجتمع أو دولة في أي زمن تشاء.

فالواقع أن كل تلك السمات التي يدعي أنها كانت موجودة قبل ما يسميه بالتحديث، لم تنشأ فى رأينا قط قبل عصر النهضة، وهو العصر الذي يقرنه المؤرخـــون بالتحديث، وقد بدأ في القرن الخامس عشر أو السادس عشر في إيطالـــيا بحيـــث كان يسمي بـــالشنكويشنتو أي الخمسمائة، وتفاوتت أنصبة ســـائر البلدان الغربية منها، والتي لم تكن تسمي غربية إلا بعد قرون وعلي مـــراحل متـــباعدة. لكـــنه لكي يثبت أصالتها الغربية القديمة استخدم بتوسع طـــريقة فـــي الاســـتدلال، والـــتقاط المعلومـــات لايمكن وصفها بأقل من الاســـتخفاف بعقـــل القارئ الرشيد. وقد يشفع له في ذلك القصور، أو يدينه علـــي الســـواء، أنـــه ليس عالما أو مؤرخا بقدر ما هو مخطط استراتيجي سياسي أمني.

ففيما يتعلق بالتراث الإغريقي الروماني كسلف عرقي مزعوم، نجد أن الأوروبيين لم يتذكروه، أو بالأحرى لم يوظفوه إلا عندما أحسوا بالحاجة إلي شـــعارات جديـــدة تشـــجع علي الفردية والحرية الشخصية، وتمجيد مملكة الإنسان علي الأرض، والرغبة في إعادة اكتشاف العالم والإنسان معا بعيدا عـــن ســـطوة الشـــروح الكنســـية لسفر التكوين. وتغافل تماما عن الحقيقة التاريخـــية المعـــروفة، وهي أن إحياء التراث الكلاسيكي وما اقترن به من الـــنزعة الإنسانية، والحركة العلمية، كان تعبيرا عن قيم جديدة مضادة لفكر الإقطاع والكنيسة الكاثوليكية الحامية له آنذاك، واحتجاجا عليه.

بل إن هذا التراث الكلاسيكي في معظمه كان مدفونا أو مجهولا، ونقل إلـــي الغرب كما يعترف المؤرخون الغربيون، عن طريق الحضارة العربية الإســـلامية فـــي الأندلـــس، كما فر به بعض البيزنطيين (أي الأرثوذكس المحروميـــن مـــن الحضـــارة الغربية في نظر مؤلفنا) من القسطنطينية إلي بعـــض مـــدن إيطالـــيا عـــام١٤٥٣ عـــندما فتحها العثمانيون، فكانت هذه المخطوطـــات بيـــن أيدي هؤلاء، ولكنها لم تستثمر أو تستخدم لأنها وجدت تربة فتية جديدة في مدن إيطاليا أو ثغورها البعيدة عن نفوذ الإقطاع، والتي كانـــت ســـاحة حـــوار موضوعي مع الشرق العربي الإسلامي، جري فيها التـــبادل بيـــن السلع التجارية والمنجزات الثقافية، مما أدي إلي تغيير علاقة الفـــئات الاجتماعية بعضها ببعض، وأنشأ فئات برجوازية جديدة، أي سكان

المـــدن مـــن الطبقة المتوسطة بين النبلاء والفلاحين، اتخذت من العودة إلي ذلك التراث، المضاد للنزعة الكهنوتية، ذريعة وقناعا وشعارا يغلف تمردها، وتحول قيمها، ووعيها الذاتي الجديد بالإنسان.

لـــم يكـــن تـــراثا حقيقيا تاريخيا، بل كان تراثا مستعارا لخدمة أهداف جديـــدة، أو هـــو أقـــرب إلـــي نوع من اختراع التقاليد لتلبية حاجات جديدة للمجتمع الحديث.

ولقـــد صـــنع الـــنازي فيما بعد ما يماثل ذلك بالتراث الإغريقي عندما فســـروا إبداعاتـــه الكلاســـيكية بردها إلي الغزاة الأقدمين من القبائل الآرية الجرمانـــية الذين نزحوا من الشمال واستقروا في بلاد الإغريق، وذلك لكي يزيلوا كل شبهة بتأثر الإغريق بحضارات الشرق والجنوب.

بـــل إنـــنا لـــندهش مـــن هنتنجتون نفسه عندما يستبعد أحفاد الإغريق المعاصرين، ومن سبقهم، وينزع عنهم عضويتهم في عالم الحضارة الغربية لأنهـــم ينـــتمون إلـــي الأرثوذوكسية. ولا أدري كيف يستقيم الزعم بالجذور الأصيلة التاريخية البعيدة في تراث الإغريق لحضارة الغرب، ثم يطرد منها أحفاد أصحاب التراث؟ إلا أن يكون المقياس قائما علي وقائع حديثة، وليس علي أرومة عنصرية أو جوهر ثابت أصيل.

وبالنســـبة لمـــا يســـميه بالمسيحية الغربية، يسقط المؤلف من الذاكرة الحـــروب الطاحنة بين الكاثوليك والبروتستانت وكأنها نوع من المشاجرات أو الخلافـــات بين الرفاق، ولم يذكر لنا لماذا نشأت البروتستانتية في القرن الســـادس عشـــر بالذات، ولماذا ازدهرت في المجتمعات الصناعية الحديثة، بينما سادت الكاثوليكية في الدول الأقل نموا في النظام الرأسمالي.

وربمـــا نضيف إلي ذلك أن المسيحية لم تكن ابتكارا غربيا بحيث يمكن أن نجعـــل مـــنه ســـمة فارقـــة للغرب. أما ما يذكره عن اللغات الأوروبية بوصـــفها إحـــدى الخصـــائص المميزة للغرب، فأمر يبعث علي السخرية، فالغـــرب عنده يتميز بتعدد اللغات، أي بعبارة أدق، ليس متميزا بلغة، وهو منطق طريف لأن ما يعارض فرضه بالتميز، يصبح حجة ضد التميز!

وإذا مـــا تأملنا مسألة الفصل بين السلطتين الروحية والزمنية لوجدنا أنه لـــم يكـــن متاحا إلا بعد صراع عنيف بين السلطات الحاكمة باسم الدين، أو باســـم الحـــق الإلهي للملوك، فمصطلح الحكومة الدينية، أي الثيوقراطية، لا نعرف له أمثلة صريحة إلا في تاريخ الغرب في العصور الوسطي، وقد تم

الانقـلاب علـيها لترسـيخ الحرية الفردية والعصامية التي اقترنت بالمثل الجديـدة للنظام الرأسمالي، أو البرجوازي الوليد، ولعلنا لا ننسي سلطة البابا وتـتويجه للملـوك والأباطـرة، كما لا نستطيع أن نمحو من ذاكرة التاريخ ممارسات محاكم التفتيش، وحرق المناضلة جان دارك باسم الدين علي سبيل المثال.

وكذلـك ما يسميه حكم القانون الذي يزعم المؤلف أنه راسخ عريق في حضـارة الغـرب، ومـوروث عن الرومان، وكأن علينا، نحن القراء، أن نصـطنع لأنفسنا ذاكرة جديدة تخلو من حكم الاستبداد في العصور الوسطي الـذي جعل الغربيين أنفسهم يطلقون عليها العصور المظلمة. ولا أحسب أن حكـم القـانون المزعوم يمكن أن يسري عندما يسود الظلام! فلم يعمل حكم القانون إلا عندما انتزعت البرجوازية الصاعدة الضمانات الملائمة لـحرية العمل والمرور التي أصبحت فيما بعد شعار الثورة الفرنسية.

أما حكاية الماجنا كارتا التي يحرص عليها هنتنجتون عنوانا للأصولية الغربـية، فقد أصدرها الملك جون الذي اغتال شقيقه الملك ريتشارد- قلب الأسـد- فـي طـريق عودته إلي إنجلترا بعد أن أبلي بلاءه المعروف في الحـروب الصليبية المقدسة، وكانت الماجنا كارتا مجرد بيان لحقوق النبلاء الإقطاعيين إزاء الملك، وليس للشعب أو العامة نصيب فيها.

ويـبلغ المؤلف أقصي مدي في الاستخفاف بعقل القارئ عندما يتحدث عن التعددية أو المجتمع المدني، بوصفهما مميزين للغرب منذ قديم الزمان.

فبدلا من مفهومها الواضح الذي نشأ فقط في المجتمع الرأسمالي تعبيرا عـن الهيـئات والمنظمات غير الحكومية، يضعها عنوانا علي كل الطوائف والجماعات مثل نظم الرهبنة والأديرة، وطبقة النبلاء الأرستقراطية، وطبقة الفلاحيـن، وطوائـف الحرفيين... إلخ، وكأن المجتمعات الأخري ليس فيها مـثل تلك الجماعات أو ما يقابلها. فكل مجتمع، بحكم التعريف، يضم عديدا مـن الجماعات والهيئات والتخصصات، لكنه لم يقل لنا، لكي يتميز مجتمع عن آخر، أو حضارة عن أخري، من كان يسيطر علي من في هذه الكوكبة المـتعددة مـن الجماعـات أو الفئات أو الطوائف، وما علاقة الصراع، أو الاحـتواء، أو التحالف بين القوي المختلفة، لكنه قنع بجمعها أو جردها جنبا إلـي جنـب، دون إشـارة إلي الخلاف أو التغيير، أو نوع الصلة بين هذه التجمعات وبين السلطة أو الدولة. وأصدق مثال يفضح خفته وسطحيته قوله

بــأن الهــند لديهــا مثل الغرب نظام للطبقات. فهل يا تري يشبه ذلك نظام الطبقات المغلقة في الهند، وهو الذي ينضوي تحته المنبوذون!

ويرتب هنتنجتون علي تصوره الشائن للمجتمع المدني نتيجة هي وجود الهيــئات التمثيلــية للفئات والطبقات السابقة، ويستخلص منها ببساطة نشأة مؤسسات الديمقراطية الحديثة من برلمانات وأحزاب.

وهــذا مفهــوم شــاذ عــن الديمقراطية يجعل منها مجرد وجود فئات متجاورة يعبر كل منها عن مصالحه. فهو لا يذكر لنا كيف تعبر عن نفسها، هل سرا، أم علانية، وهل تلجأ إلي الإرهاب أم إلي الحوار، إلي الانتخاب أم القهــر، كما لا يفصح عن طريقة ممارستها لسلطتها أو تحقيق مصالحها، أو كــيف يتم ترشيح فئة ما للاستيلاء علي السلطة، أو تنظيم العلاقات بين هذه الفئات.

ويخــتم ســماته الفارقــة للغرب بقوله إن النزعة الفردية هي العلامة المحوريــة المميــزة لحضــارته، ولــم يذكر - كعادته- متي حدث ذلك في الغــرب، وكأنها سمة أزلية للغرب منذ فجر التاريخ، وكلنا يذكر أن الفردية لــم تكــن شيئا مذكورا من قبل استقرار النظام الرأسمالي في الغرب، ولعل احــتجاج مارتــن لوثرعلي وساطة الكهنة في فهم النص المقدس، وإعلانه لضــرورة الفحــص الحــر للكتاب المقدس علامة صريحة وجديدة بطبيعة الحال، علي إعلاء شأن الفرد.

وموجــز القول في كل ذلك، أن تلك السمات أو الملامح السابقة تنتسب جمــيعا إلــي مرحلة تاريخية هي عصر النهضة وما تلاه، وهو الذي كان محصلة لتفاعلات، وتبادلات، وصراعات دامية بين الإمبراطورية الإسلامية فــي الشرق عبر البحر المتوسط، والدويلات العربية في الغرب علي حدود فرنســا مــن جهة، والإمبراطورية الرومانية المقدسة، وما انفرط عنها من إمارات وممالك متناحرة من جهة أخري، ولم يبدأ الشعور بما يسمي الغرب إلا بعد فترة طويلة من ازدهار النظام الرأسمالي، وما أدي إليه من استعمار لبلدان الشرق.

ويتبيــن مــن أســلوب استخلاصــه للسمات السابقة وقوفه عند النتائج والأعــراض والمظاهر متخذا منها العناصر التي تشكل الهوية وكأنها- أي النتائج- هي الأسباب العميقة التي تميز الغرب بوصفه كياناً حضارياً مستقلاً مــتفرداً بصــرف الــنظر عن الظروف والأوضاع التاريخية التي كان من

الممكــن لــو تحققــت في مكان آخر لأدت إلي تخليق تلك السمات. بعبارة أخــري، لا يفــرق هنتنجــتون بين الأسباب والنتائج، أو بين العلل الفعلية والأعــراض. ويواصل مؤلفنا أسلوبه في عرضه لمسلسل مراحل الصراع فــي الــتاريخ، فقــد كان الصراع عنده قديما بين الملوك والأباطرة، ثم بين الشــعوب، ثم الأيديولوجيات في الحرب الباردة، ثم ينذرنا بأن الصراع الآن هو الصدام بين الحضارات.

ففي المرحلة الأولي يتحدث المؤلف كما لو كان التاريخ حكاية أو قصة مســلية تلعــب فيها أهواء الحكام وأمزجتهم الشخصية الدور الرئيسي دون أدني اعتبار لمتغيرات التطور في السياق الاقتصادي والسياسي والاجتماعي التي تعبر عنها النخب الحاكمة، وتحدد اتجاه الصراع ونوعيته. وبالنسبة إلي المرحلة الثانية، صراع القوميات أو الدول، فلم يحدث مصادفة أو تبعا لخطة خفــية لمسار التاريخ كشف الوحي عنها لمؤلفنا، وجعله يمضي من مرحلة إلــي أخري حتي يصل إلي محطته الأخيرة عند صراع الحضارات. فنشأة القومــيات، أو الــدول القومــية، كما يدرسها الطلاب، كانت إحدي النتائج الرئيسية لسيطرة الفئات التجارية والصناعية التي كانت في حاجة إلي إطار محدد، بعيدا عن الإقطاعيات المنقسمة، والإمبراطوريات المترهلة، للمنافسة علــي الأســواق فــي العالم، والاستيلاء علي المواد الخام، وتشغيل الأيدي العاملة الرخيصة، لذلك لم يشهد العالم حروبا شاملة إلا بين الدول الرأسمالية كمــا حــدث في الحربين الأولي والثانية، وهي التي حشدت فيها الجنود من الفــئات الدنــيا مــن الشــعب للدفاع عن أصحاب المصالح الذين نفخوا في الجنود، وألهبوا مشاعرهم القومية.

وأمــا مــا يســميه هنتنجتون بحروب الأيديولوجيا، فلم يكن كذلك في الواقــع، بــل اســتمرار للمرحلة الرأسمالية، ولا يجب أن ننسي أن الحرب العالمــية الثانــية، وهي التي تنتمي عند هنتنجتون إلي المرحلة السابقة علي الحــروب أو الصراعات الأيديولوجية، بحسب تصنيفه لمراحل الصراع، لا ينبغــي أن ننسي أنها لم تنشب إلا بعد اثنين وعشرين عاما من قيام الخصم الأيديولوجي للغرب وهو الاتحاد السوفيتي.

ولــم تكــن خطــورة الماركســية الســوفيتية في نظر الغرب تهديدا أيديولوجــيا، فلقد كانت أقوي الأحزاب الشيوعية نشطة في الكثير من بلدان الغــرب، بل كانت تهديدا بإمكان أو احتمال ظهور دول تنافسها علي أسواق

العـالم، فلقد كان الاتحاد السوفيتي بعد لينين نوعا من رأسمالية الدولة التي تحكمهـا طبقة برجوازية بيروقراطية لا تملك أدوات الإنتاج، علي مستوي الشـركات الخاصـة، لكـنها كانـت تملك اتخاذ القرار في أدوات الإنتاج. واسـتفحل خطـرها عند تشجيعها لبعض قادة أو شعوب العالم الثالث علي الخـروج عـن طاعة الغرب، مما يؤدي إلي التقليل الفادح من مكاسبه بعد إخراج ألمانيا وإيطاليا واليابان من حلبة المنافسة الدموية بعد الحرب الثانية. ولـم يكـن من قبيل المصادفة في تلك الحروب الأيديولوجية المزعومة، أن الـدول التـي كانـت علي صلات وثيقة مع الاتحاد السوفيتي مثل مصر، والعـراق، وسـوريا، وليبيا، وغيرها من دول العالم الثالث، لم يكن يحظي فـيها الشـيوعيون المنظمون إلا بالسجون والمعتقلات. فالمسألة إذن لم تكن نـزاعا أيديولوجيا. وما يسمي بالحرب الباردة لا يصلح مفهوما دقيقا إلا إذا كـان يعني الحرب العالمية، لأن ما كان حادثا كان حروبا ساخنة تنشب هنا وهناك في العالم الثالث بـالوكالة عن القوي العظمي العالمية، فلم تكن حربا باردة، بل حروبا ساخنة بالوكالة، إن أبيح ذلك التعبير!

وفـرض اخـتفاء المنافس العنيد، وهو الاتحاد السوفيتي، نفسه كحادث جديـد علي الساحة العالمية بما آثار ردود أفعال متباينة يسعي كل منها إلي الإسـراع قـبل غيره لشغل ذلك الفراغ المتاح للجميع، كل بحسب مصالحه السياسـية، أو توجهاتـه الـنظرية، ومن ثم صيغ مصطلح النظام العالمي الجديـد، الـذي يعنـي إجرائـيا السطوة العالمية المنفردة الجديدة، وكتابات هنتنجتون تفضح ذلك صراحة.

ولسـنا في حاجة إلي ترديد ما تعلمناه من تاريخ تطور العلم أن الوقائع الجديـدة تفـرض عليـنا البحث عن تفسير جديد يلائمها، مما من شأنه أن يصرفنا عن التفتيش في دفاترنا أو نظرياتنا القديمة، كما صنع هنتنجتون في اختـياره لصدام الحضارات مفسرا لما يحدث الآن، وكما سبقه فوكوياما في تصوره لنهاية التاريخ بانتصار وغلبة الليبرالية الرأسمالية الديمقراطية علي كل شئون العالم بعد سقوط حائط برلين عام١٩٨٩.

فمـا يسـمي بـالعولمة، وهو أمر جديد لا يمكن إنكاره، إنما يرد إلي سـيادة الشـركات العابرة للقارات والقوميات التي ستفضي في النهاية إلي تحطـيم قـدرات الدولة القومية، ومنها أمريكا نفسها، وإلي تعظيم النزاعات الداخلـية في نطاق الدولة الواحدة لإضعاف مقاومتها لسيادة السوق العالمية.

ولم يكن سقوط الاتحاد السوفيتي سببا في استفحال العولمة، فقد انعقد في طوكيو مؤتمر السياسات النقدية والمالية العالمية، قبل ذلك بسنوات، وأصبح الهيكل العالمي الاقتصادي ناميا بمعدل يفوق نمو الاقتصاد القومي الأمريكي الذي تراجعت نسبته من٤٢% إلي٢٥% في الأعوام الأخيرة من معدل الناتج الإجمالي العالمي. ولم يعد الإنتاج رأسيا داخل المصنع في دولة واحدة، بل توزعت أجزاء السلع إلي أنصبة مختلفة تنتجها دول متعددة. ويمكن القول علي سبيل الإيجاز، بأن العولمة تعني مصنعاً عالمياً واحداً، وسوقاً عالميا واحد تهيمن عليه تلك الشركات الهائلة العابرة للقارات والجنسيات، وما يسمي بالقرية العالمية هو قرية مالية تفتقد علاقات القرية وتقاليدها الإنسانية.

ومن الأعراض أو النتائج الثانوية لسيادة العولمة المالية، وتفكك الدول القومية، ارتفاع أصوات النزاعات الطائفية والثقافية. ففي ظل هذه الأوضاع الجديدة يشتد حنين الإنسان إلي خصوصية حميمة وهو يحيا في بيئة متشابكة مربكة تنذر بزوال قضيته العامة، أو خصوصيته القومية.

فالعولمة إذن هي غياب البعد الوطني أو القومي كفاعل مؤثر كما كان الحال في الرأسمالية السابقة، فالمؤسسات أو الشركات العابرة للقارات والجنسيات تخترق وحدة الدول القومية، وتقوم بتحطيم قدرات الدول علي مواجهة الغزو الجديد الناتج عن قوانين السوق، وتضخيم الصراعات والنزاعات المناوئة للدولة، مثل المشكلات العنصرية والدينية لصالح تفكيك الدول، وتحويلها إلي دويلات عاجزة أمام سيادة السوق العالمية. وهنا تتفاقم مظاهر الفوضي والسيولة، وانعدام اليقين، ولابد أن يؤدي هذا إلي استجابات انفعالية متضاربة أبرزها وأعلاها صوتا هو البحث عن حضن دافئ في برد العراء الذي يحيط بنا من نتائج الانحسار والانكسار للذات القومية. وهكذا يتورط الجميع في حمي التفتيش عن جماعة أولية أو مرجعية تكون الأصل والملاذ معا، ويكون التعصب لها والعنف مع غيرها بمثابة الثوب الذي يستر العري في خلاء العولمة.

ويسمي رد الفعل، ولا أقول الفعل، أصولية، والأصولية بكل أنواعها وشعاراتها، نزعة ثقافوية، بمعني أنها تثبت مجمل تاريخ الإنسان وسلوكه عند عامل أو متغير من عوامل أو متغيرات الثقافة، بحيث يغدو فطرة أو غريزة لا تتحول، وبالتالي يميز أمة عن أمة، أو بالأحري، يميز نوعا

بشـــريا من نوع آخر، مرة واحدة وإلي الأبد. وإذا كانت الحيوانات تصنف بسمات بدنية، فإن البشر عند هؤلاء، يصنفون في أغلب الأحيان طبقا للعقيدة الدينـــية التـــي لا تتصل بموضوعات الطبيعة، بل بنظم الثقافة وعناصرها. ويـــتفق الأصوليون الإسلاميون مع هنتنجتون علي أن محور التصنيف هو الدين.

وعسانا نكشف الخلل في منطق أصحاب تلك النزعة الأصولية الثقافوية إذا ما تناونا مسألة الثقافة والحضارة علي أساس علمي.

الـــثقافة هـــي الكل المعقد المتشابك من أساليب الحياة الإنسانية المادية، وغـــير الماديـــة، أي الفكرية أو المعنوية أو الروحية التي ابتدرها الإنسان، واكتســـبها، ولا يـــزال يكتســـبها بوصفه عضوا في جماعة أو مجتمع، في مرحلة معينة من تاريخ تطوره، تقدما كان أو تدهورا.

وللـــثقافة جانبان، روحي أو غير مادي، وهو الذي يضم القيم والمعايير والنظم والاعتقادات والتقاليد، والمادي الذي يمثل التجسيد المحسوس للجانب المعـــنوي فيما يصاغ من أدوات ومنشآت، وهو الذي نسميه حضارة، إذا ما كانت الجماعة المعنية مستقرة. وتتفاعل ثقافات المجتمعات المختلفة علي كلا الجانبين علي الوجه الذي تنشأ فيه ثقافات جديدة تتعاقب علي كل مجتمع أو أمـــة، لأن الثقافة ليست ثابتة جامدة. فليس لكل مجتمع أو أمة ثقافة واحدة لا تتغير علي مر العصور.

وكانـــت الحضـــارات، أي الجانب المادي من الثقافة، جزءا لصيقا بها بحيـــث كان من الممكن أو اليسير أن تتمايز الحضارات بتمايز المجتمعات فـــي العصور القديمة والوسطي. ولكن عندما توسع التبادل بين المجتمعات فـــي الجانب المادي من الثقافة، أي الحضارة، ازداد استقلال الحضارة عن الجانـــب الروحـــي أو المعنوي، وعندئذ اشتركت ثقافات متعددة في حضارة واحدة بعينها بعد أن كانت الحضارة في القديم جزءا من الثقافة.

ومن ثم انفصلت الحضارة أو كادت تستقل بنفسها عن الأصول الثقافية التـــي نشـــأت فـــيها، وذلك لسهولة التبادل المادي بين المجتمعات المختلفة، وصـــعوبة ذلك في الجانب الروحي الذي استقل أخيرا بمفهوم الثقافة. ويعني هـــذا أن المجـــتمعات والأمـــم المتباينة يمكن أن تشارك في حضارة عالمية واحـــدة بقـــدر سعة الانفتاح والتبادل مع سائر العالم، مع احتفاظها بثقافاتها الخاصة.

وكـــان لســـيادة النظام الرأسمالي في الغرب الأثر المعجل في تجانس الحضــــارة العالمـــية. ولـــم يكـــن ذلك لفضيلة خاصة بالغرب، بل لطبيعة الرأســـمالية نفسها التي ازدهرت في الغرب لعوامل موضوعية أسهمت فيها الحضـــارة العربـــية الإسلامية إسهام الحافز والتحدي معا لأسباب مادية لا علاقـــة لهـــا بالاعتبارات الدينية أو الثقافية بوجه عام. ومعظم السمات التي ذكـــرها هنتنجـــتون ممـــيزة للغـــرب، هـــي سمات أو نتائج مباشرة للنظام الرأسمالي، الذي أسقط منها مؤلفنا، عمدا، وعن سوء طوية، السمة العالمية. فالرأســـمالية قائمة علي المنافسة بكل درجاتها وأنواعها، داخل حدود الوطن الواحـــد أو خارجـــه، وهـــي في حاجة إلي مواد خام لا توجد إلا في أماكن أخـــري مـــن العالم، كما تتطلب أسواقا واسعة لتوزيع بضائعها، كما تفضل أعـــدادا هائلـــة من الأيدي العاملة الرخيصة التي لا تتوافر داخل حدود بلد واحـــد، ومـــن هنا كان الاستعمار الذي فتح الحدود عنوة بين أقطار العالم، وأشعل الثورات والحروب العالمية.

ومهمـــا يكن من أمر الهيمنة هنا، أو التبعية هناك، والتبادل السلمي، أو الصدام الدموي، فإن قواعد اللعبة الجديدة فرضت نفسها رضا أو كرها علي الجميع، مغلوبين أو منتصرين.

ولا يعنـــي الانتماء لهذه الحضارة الواحدة، الألفة والمودة بين المنتسبين لهـــا، فهـــي ليســـت مذهبا أو عقيدة، فقد حارب الألمان أولاد عمومتهم من الأنجلوساكســـون، كمـــا دخلت إيطاليا اللاتينية الكاثوليكية الحرب مع ألمانيا ضد فرنسا اللاتينية الكاثوليكية.

وهـــذه الحضـــارة السائدة ليست ثقافة كما يحاول أن يخدعنا هنتنجتون، وإلا لكانـــت عقـــيدة ومـــبدأ للتبشير والنشر بين من لا يؤمنون بها إذا أتيح لأصـــحابها القوة والسلاح. فعندما دخل الإنجليز مصر أغلقوا مجلس شوري الـــنواب، والمصـــانع، وحجمـــوا التعليم، وكمموا الأفواه، وأنكروا الفردية وحـــرية الرأي، وهي كلها سمات الثقافة الغربية كما يقول صاحبنا. فالأمر كلـــه مـــرهون إذن بالمصـــالح الاقتصـــادية والسياســـية وفقا لقواعد اللعبة الحضـــارية الجديـــدة التـــي نرضخ لها جميعا. وليس الصراع ثقافيا بل هو صـــراع بين مستويات مختلفة من النمو، فالعناصر الثقافية أغطية للرأس لا تســـتر حقيقة الأوضاع المادية. والجميع- ونحن منهم- مدعوون للمشاركة

فـــي الحضـــارة العالمية الواحدة القائمة بالفعل، علي تفاوت في المستويات، عن طريق المنافسة، وفقا لشروط اللعبة ومعاييرها.

غـــير أننا لا نستطيع إنكار بروز النزاعات الثقافية علي سطح اللحظة التاريخية الراهنة، وواجبنا العلمي، بل والخلقي أيضا، أن نبحث عن أسباب ذلـــك، ولـــيس كما صنع هنتنجتون أن نجعلها هي نفسها السبب في تشكيل النظام العالمي الجديد.

فعـــندما يلح قول موجز، كبرشامة سهلة التناول، علي السمع والبصر، فإنه ما يلبث أن يفرض نفسه تفسيرا مبذولا للجميع، ويدفع عنا مشقة البحث والتمحـــيص، ويصـــبح موضوعا للتعقيبات والتأكيدات، وخاصة إذا ما جاء علـــي لســـان شخصية بارزة في الغرب مثل هنتنجتون، فيرقي إلي مستوي الحكمة والمسلمات، لأنه يصادف هوي في نفوسنا.

ولكـــن ألـــم يكن صراع الحضارات أو الثقافات المسوغ الدعائي لتعبئة وقود الحرب من الشباب لخوض القتال في العصور القديمة وكذلك الحديثة، التـــي تعـــد النظم الفاشية مثالا صارخا له؟ أو لم تكن قوي الحلفاء المقاومة للفاشـــية أكثر حماسا في استخدام الشعارات الثقافوية بمضامين مختلفة؟ هل كان واقع النظام ثقافويا، أم كان لأسباب مادية أخري؟

إن بـــيانات رجـــال السياسة أو القادة في كل مراحل التاريخ مثال بارز علـــي الخلط المتعمد بين الشعار والواقع، ولا نعرف زعيما أو قائدا عسكريا صـــرح بأهدافه ومصالحه الحقيقية عند تعبئته للجماهير، ودفعها إلي سلخانة الحرب.

فالبيان السياسي أو الخطاب التعبوي، إن صح ذلك التعبير، من بين كل البيانات أو الخطابات الأخرى، هو الذي يستمد عباراته من معجم الأخلاق، أو الديـــن، أو العـــرق، أو غـــيرها من عناصر الثقافة بمعناها اللامادي أو الروحـــي. ودراســـة الـــتاريخ تكشف لنا عن هذه المفارقة التي تنتمي إلي الكومـــيديا الســـوداء، فكل آليات التبرير السياسي مستمدة من تلك العناصر الثقافية كالدين والقومية، واللغة، والقيم، والأعراف، والتقاليد ونحوها.

والسياســـة هـــي طرق إدارة الصراع، ومن أهم أساليبها في هذا الشأن تفســـير الصراع بتلك العناصر الثقافية التي ترد كثيرا في الخطاب السياسي، وذلك للاستهلاك المحلي أو الخارجي علي السواء.

ولقد انتشرت النزعة الأصولية الآن، ليس بوصفها اكتشافاً علمياً لسر الصراع بين الدول، فقد ابتذلت منذ زمان قديم من كثرة الاستخدام، ولكن عقب سقوط كثير من المسلمات العصرية، وفشل النظم القائمة في ستر عوراتها، فكان لابد - في غمرة التخبط أو الفراغ التنظيري، وضرورة الانخراط في المزاحمة الدموية، والسوق العالمية الحرة - من التفتيش في الدفاتر القديمة، شأن التاجر المفلس، عن نظرية عتيقة هي الصدام الحضاري أو الثقافي، حيث يختار كل منا ما يلائمه من أصول، أو أسلاف، أو آلهة حارسة.

بيد أن الأصولية الغربية التي يزعمها ويهيب بها هنتنجتون تتخذ موقعا يمتاز امتيازا بيّنا عن الأصولية الإسلامية أو الشرقية بوجه عام. فالأصولية الغربية تنتقي سماتها الفارقة مما يقوم في الحاضر الآن، ثم تستدير إلي الماضي البعيد لإيجاد أو اصطناع جذور قديمة لتفسير حاضرها اليوم.

أما النزعة الأصولية لدينا، فإنها تجعل من الحاضر القائم انحرافا وتدهورا عن أصل قديم جدا، كان يمثل في نظرها العصر الذهبي لهذه الحضارة، وينبغي إذن استعادته، ليخلص لنا بريئا من كل شائبة، داخلية، أو خارجية.

وفي هذا الاختلاف بين أصولية هنتنجتون، والأصولية الإسلامية أو الشرقية، ترجح كفة الأصولية الغربية المزعومة في ميزان القوي، لأنها تحيا عصرها الذهبي في حاضرها اليوم الذي تحاول تبريره بالتاريخ القديم، وعلم الآثار، بينما ينشغل الأصوليون الإسلاميون بالتنقيب في الماضي البعيد عن عصرهم الذهبي، تاركين، وهم في غمرة انشغالهم، مهمة قيادة العالم لمن يملكونه فعلا، ومقدمين لهم العون السخي بضرب مخالفيهم من مواطنيهم، وتخريب اقتصاد بلدانهم بكل همة وحماس.

ولأن هنتنجتون مخطط استراتيجي لإعادة صنع النظام العالمي، فقد التقط من الأصوليين الإسلاميين طرف الخيط، ومثل دور التلميذ عليهم، وطبق دعواهم بمهارة محترف سياسي، ومفكر براجماتي لا يعنيه من كل ذلك إلا ما تثمره الفكرة من نتائج عملية نافعة لاحتكارات الرأسمالية الأمريكية، وهي فكرة قدمها له الأصوليون علي طبق من فضة، أو أثمن من ذلك كثيرا.

فأولا: تخدم فكرته عن صدام الحضارات في تشجيع الأصوليين الذين تطوعوا لضرب اقتصاد بلادهم أو إضعافه في وجه المنافسة الخارجية الغربية.

وثانيا: تؤدي إلي تغذية الأصولية الإسلامية، والتأكيد علي صحتها لتكون ذريعة مقبولة للصدام الذي يعرف هنتنجتون نتيجته المظفرة سلفا.

وثالثا: تفيد بوصفها دعوة صالحة لتعبئة العدد الأكبر من جماهير الدول الأوروبية والأمريكية، وإثارة حماسهم في الانخراط في حروب كولونيالية جديدة، بنفس الشعارات والمبررات التي استخدمت في الحروب الصليبية في العصور الوسطي، ولتكون بديلا جديدا عن العدو القديم، إمبراطورية الشر الشيوعية، الذي انتهي مفعوله كملاط أو غراء يضم جماهير البسطاء المقهورين في بلدان الغرب، إلي موقف موحد يخدم مصالح أصحاب الاحتكارات.

فما يصنعه هنتنجتون في نهاية الأمر، أو يقدمه هو خريطة جديدة لإدارة الأزمات التي تنتج عن عوامل الصراع الحقيقية، ويضع جدول أعمال يغير فيه من واقع الأولويات للأوضاع الاقتصادية والسياسية الفعلية. وهو ما من شأنه أن يسهم إسهاما نشطا في تزييف وعي المواطنين في مختلف بلدان العالم، ويفضي ذلك جميعا إلي صرف الانتباه عما يجري في الواقع العالمي بحيث يتم تحريك الأطراف المختلفة بكفاءة واقتدار، لخدمة مصالح بعينها بعيدة عن مصالح أوسع فئات الجماهير سواء في الشرق أو الغرب. فالكتاب كله تذكير ملح علي واجب المواطنين في التشبث بالخصومة بين البشر، حتي يفرغ أصحاب المصالح لشئونهم وإدارة العالم الممزق، ونظريته في الصدام الحضاري ليست أكثر من ثوب قشيب لفكرة أو ممارسة عتيقة جدا هي فرق تسد.

وهي ثوب قشيب لأنه يزدان برقع زاهية الألوان، يطالعها القارئ في أدلته وأمثلته التي يقتطعها من هنا وهناك دون منطق متجانس موحد. فإلي جانب الدين مفسرا للصدام الحضاري، يدهشنا بتفسيره، في مواضع أخري كثيرة من الكتاب، للفتوح والغزوات بتزايد السكان. فقد أدي التزايد السكاني في أوروبا في القرن الحادي عشر إلي اشتعال الحروب الصليبية، ومن ثم يحذرنا الكتاب من النتوء السكاني للمسلمين الذين يزداد عددهم بالنسبة للمسيحيين. ولقد تمنيت أن يكون تفسيره صحيحا، حتى لا يكون لإسرائيل

أن تظـل علـي قيد الوجود يوما واحدا مع الزيادة الفادحة لمن جاورها من العرب أو المسلمين!

غـير أن ما نخشاه حقيقة من تسلط أو إغراء نظرية صدام الحضارات هـو مـا ذكره إرنست ناجل عن التنبؤ المحقق لنفسه، وهو الذي يتألف من تنـبؤات لاتصـدق علـي الوقـائع الفعلية، في الوقت الذي تصاغ فيه هذه التنبؤات، غير أنها تغدو صادقة بسبب الأفعال التي تتخذ كنتيجة مترتبة علي الاعـتقاد بصـحة تلك التنبؤات. ويضرب لذلك مثلا: فمع أن بنك الولايات المـتحدة، وهـو بنك خاص رغم اسمه، لم يكن في ضائقة مالية جديدة عام ١٩٢٨، إلا أن الكثـير من أصحاب الودائع ظنوا أنه يعاني ضائقة لامخرج منها، وقد يفلس سريعا، وقد أدي ذلك الاعتقاد إلي سحبهم لودائعهم، مما دفع البنك إلي الإفلاس في الواقع.

ولكـن لحسن الطالع، لم يكد هنتنجتون يفيق من نشوته لانتصار أمريكا فـي الحـرب الباردة بانهيار الاتحاد السوفييتي، ويفرغ من تصميم الموضة الجديدة لصدام الحضارات، ويقدم نبوءاته بالنسبة للغرب، ويبذل له نصائحه بـالوحدة بيـن بلدانـه تحـت قيادة أمريكا في كتابه الذي بين أيدينا، لم يكد يسـتكمل ذلـك، حتـي استدار إلي داخل الولايات المتحدة، فأصيب بإحباط شـديد. وسبب هذا الإحباط هو تآكل المصالح الأمريكية*، وهو عنوان مقاله الأخـير فـي عدد اكتوبر١٩٩٧ لفصلية الشئون الخارجية، وأغلب الظن أن الصـدمة كانـت قوية مباغتة مما حمله علي التخبط والتناقض في عرض قضـيته، والتخلـي عـن آرائه السابقة، التي حظيت دون استحقاق علمي، بشهرة نجوم السينما والاستعراض ولاعبي كرة القدم.

ومشـكلته في هذا المقال، كما يقول، هي أن التعددية الثقافية في أمريكا لن تقاومها أو تقضي علي آثارها السيئة إلا الوحدة القائمة علي الأيديولوجية السياسـية، ولـن تنجو أمريكا بعد زوال أيديولوجيتها، وستنضم إلي الاتحاد السـوفييتي علـي كومة نفايات التاريخ! إذن فنظريته عن مراحل الصراع لاتصدق علي أمريكا لأن هوية أمريكا هي أيديولوجيتها التي بشرنا في كتابه بنهاية عصرها. فأمريكا اليوم، كما يقول، تفتقد بشدة وجود أي بلد واحد، أو أي تهديـد يمكن أن يقنعها بالوقوف خصما أمامها، فلسوء الحظ، الأصولية الإسـلامية بعيدة، مشتتة، كما أن الصين حالة معقدة علي الوجه الذي يجعل

* فى الفصل التالى عرض لهذا المقال ومناقشته.

أخطارهـــا بعـــيدة في المستقبل، والحل الوحيد إذن هو سياسة القمع والتقييد restraint للمصالح الجزئية وتزايد المعارضة للحكومة، فلسنا- علي حد تعبيره- في حاجة إلي قوة لخدمة الأهداف الأمريكية، بل نحن بالأحرى فـــي حاجة إلي العثور علي أهداف- أي مبررات- لاستخدام القوة الأمريكية للقـــيام بدورها في قيادة العالم. والخطر هو فقد الهيمنة الفعلية، و"المصلحة القومية هي القمع القومي، وهذه فيما يبدو هي المصلحة القومية الوحيدة التي يرغب الشعب الأمريكي في دعمها في هذا الوقت من تاريخهم".

وعلـــي أيـــة حـــال، فإن العدو الحقيقي لهنتنجتون وأصحاب المصالح الحقيقـــية فـــي أمـــريكا هو السلام، فقد كان من المتوقع أن يحتفي منظرنا بسقوط الاتحاد السوفييتي ليستمتع بالسلام والرخاء، لكنه يوافق علي ما قاله مستشار جورباتشوف: "نحن نقوم بأمر مروع لكم، فنحن نحرمكم من عدو"، وبعـــبارته أن الحمايـــة مـــن الاتحـــاد السوفييتي كانت السلعة التي تروجها الولايـــات المتحدة، ولابد إذن من سلعة أخري مماثلة في جودتها. وهو دائما يفكر في الحرب والصدام مع عدو، لأنهما يحملان علي التماسك بين مختلف المواطنين، ولكنه يغفل عامدا أن ذلك أمر موقوت محدود لتعود الأمور إلي طبيعـــتها فـــي حال السلام. ولايمكن أن تظل الشعوب في حالة من التعبئة والاستنفار، وبالتالي فهذه الفترة لاتصلح محددا للمصلحة القومية أو الهوية، وإلا لما كانت الحاجة إلي أحزاب، وخلافات وطنية، واجتهادات متباينة.

ومهمـــا يكـــن من أمر، فرؤية هنتنجتون وخططه ينتسبان إلي مرجعية فكـــرية لما قبل الحرب العالمية الثانية، وهي ليست المرجعية الليبرالية، بل الشـــمولية التـــي تسعي إلي التوحيد والاحتشاد عن طريق القمع والتقييد في الداخـــل، لفـــرض سيطرة مصالح بعينها علي الخارج، الذي يعاد صياغته وتشـــكيله وفقـــا لوصفات جربها رجال الحكم والسياسة بنجاح منذ العصور القديمة، وهي وصفة أو نظرية الصدام بين الحضارات.

الفصل السادس

هنتنجتون ضد هنتنجتون!

دعوة إلي الشمولية

فيما يلي عرض لما جاء في مقاله الذى نشر بعد كتابه يكاد يلتزم بعبارته واصطلاحاته الخاصة.

يبدأ المقال بإعلان تفكك الهوية الأمريكية بعد الحرب الباردة، ومن ثم تحلل المصالح القومية التي تستند في تحديدها إلي الهوية، وتتألف الهوية الأمريكية من الثقافة، والعقيدةCreed.

فأما الثقافة فهي القيم والمؤسسات التي أقامها المستوطنون الأصليون من شمال أوربا وخاصة البريطانيين، ومن المسيحيين وخاصة البروتستانت، وكذلك اللغة الإنجليزية، والعلاقة المحددة بين الكنيسة والدولة، ومكانة الفرد في المجتمع.

بينما العقيدة هي الحرية، والمساواة، والديمقراطية، والنزعة الدستورية، والليبرالية، والحكومة المقيدة، والمشروع الحر الخاص، وكان قدر الأمة الأمريكية ألا يكون لها أيديولوجيات، بل تكون كلا واحدا.

أمريكا وخصومتها مع أعداء الحرية

وبدون شعور وطيد بهذه الهوية، فإن الأمريكيين سيعجزون عن تحديد أو تعريف مصالحهم القومية حيث تهيمن المصالح التجارية دون القومية، وعبر القومية، والعرقية أو(الإثنية)، وغير القومية علي السياسة الخارجية.

والسبب في نظره هو خسران أو فقدانLoss الآخر(ولم يقل اختفاء أو غياب، كما لو كان هذا الآخر من بين أملاكه!). ويتساءل: فبدون حرب باردة، ما أهمية أو مغزي أن يكون المرء أمريكيا؟ فبدون إمبراطورية للشر

تهـدد المبادئ التي تصنع الهوية، فماذا يعني أن تكون أمريكيا، وماذا يليق إذن بالمصالح الأمريكية، أو إلي ماذا يؤول أمرها؟.

فهويـة أمـريكا، علـي الدوام ومنذ البداية، هي خصومتها مع أعداء الحرية: بدأت الخصومة مع بريطانيا لأنها جسدت الطغيان والأرستقراطية، علي حين صنعت أمريكا الديمقراطية والمساواة والنزعة الجمهورية، وحتي نهايـة القـرن التاسع عشر كانت خصما لأوربا التي كانت ممثلا للماضي الإقطاعـي المـتخلف غير الحر، واللامساواة، والملكية، والاستعمار بينما كانـت أمريكا هي المستقبل التقدمي، الحر، الجمهوري القائم علي المساواة. وفـي القرن العشرين لم تعد نقيضا لأوربا، بل زعيمة للحضارة الأوربية-الأمريكية ضد الاستعمار(!!)، ثم ضد ألمانيا النازية، وعقب الحرب العالمية الثانـية صـارت قائدة العالم الديمقراطي الحر ضد الاتحاد السوفيتي والعالم الشيوعي(أي أنها كانت مكافحة عن المبادئ فقط!).

وفـي خـلال أربعيـن عاما بعد الحرب بررت كل مبادرات السياسة الخارجـية والداخلـية أولوية ذلك الهدف الذي هو الدفاع عن الحرية مثل: بـرامج المعونة اليونانية والتركية، خطة مارشال، حلف الأطلنطي، الحرب الكوريـة، الأسلحة النووية، والصواريخ الاستراتيجية، والمعونات الأجنبية، وعملـيات المخابـرات(المشـهودة بالنظافة!)، ورفع الحواجز الجمركية، وبـرامج الفضـاء، والأحـلاف العسـكرية مع اليابان وكوريا وغيرهما، ومسـاعدات إسـرائيل(!) والانتشـار العسـكري وراء البحار، والمؤسسة العسـكرية المتضـخمة علي نحو غير مسبوق، وحرب فيتنام(التي نعم في ظلهـا الشـعب الفيتنامـي بالحـرية، وحظي الشباب الأمريكي بالشهادة!)، والانفـتاح علـي الصـين(أليست شيوعية؟)، ومساعدة المجاهدين الأفغان بالسـلاح (وتجـارة الأفيون!)، وغيرها من ضروب الانشقاق والتمرد ضد الشيوعية.

في الحروب تتأكد الهوية

ولكـن دون حـرب بـاردة يختفي السند الرئيسي لمثل هذه المبادرات والـبرامج الكـبري. فعندما خبت الحرب الباردة في الثمانينات قال مستشار جورباتشوف نحن نقوم بأمر مروع لكم، فنحن نحرمكم من عدو. ويؤكد علم النفس أن الأفراد والجماعات لا يحددون هوياتهم إلا بتضادهم مع الآخرين،

وفـــي الحـــروب تتأكد الهوية، ويتحقق التماسك بدلا من الانقسام الاجتماعي الذي تحتاج إزالته إلي عدو مشترك.

ومـــع زوال مـــيراث(والمـــيراث شيء عظيم بالطبع) الحرب العالمية الثانـــية والحـــرب الباردة، قد تواجه أمريكا ما سبق أن تنبأ به لينكولن بعد الحـــرب مـــع بريطانـــيا مـــن عودة روح الخصام والكراهية والانتقام بين الأمريكيين وبعضهم البعض.

بـــيد أن الحـــرب الـــباردة كانـــت لها فضيلتها الكبري في دعم الهوية المشـــتركة بين الشعب والحكومة في أمريكا، ولذلك فأول نتيجة محتملة هي تـــزايد المعارضـــة للحكومـــة الفيدرالية(أليس هذا من حسنات الديمقراطية والليبرالية التي تصوغ العقيدة الأمريكية كما ذكرنا سابقا؟).

فأمـــريكا اليوم تفتقد بشدة وجود أي بلد واحد، أو أي تهديد ضدها يمكن أن يقـــنعها بالوقوف خصما أمامها، فلسوء الحظ الأصولية الإسلامية بعيدة، مشتتة(ألم تكن مرشحة للصدام الحضاري المزعوم؟)، كما أن الصين حالة معقـــدة علـــي الوجه الذي يجعل أخطارها المحتملة بعيدة في المستقبل. لقد طـــرح "سلا" القائد الروماني نفس السؤال منذ ألفين من السنين بعد انتصاره علـــي ميثراديـــتس الآن لـــم يعـــد يقـــدم لـــنا العالم أعداء، تري ما مصير الجمهورية؟ وجاءت الإجابة سريعا بانهيار الجمهورية الرومانية بعد سنوات قليلة.

أسباب تفكك الهوية الأمريكية

ويـــري مؤلفنا أن آثار انقضاء الحرب الباردة التي عجلت بتفكك الهوية الأمريكية ترجع إلي تفاعل اتجاهين في المجتمع الأمريكي هما:

١- التغيرات الحادثة في نطاق الهجرة ومصادرها

٢- غلبة الإعجاب والتقدير لنزعة التعددية الثقافية.

فلقـــد تغير التركيب العرقي، أو الإثني، بدءا من قانون١٩٦٥ الذي فتح الأبـــواب أمـــام أمـــريكا اللاتينـــية وآسيا والمحيط الهادي، فبلغ المتحدثون بالأســـبانية(الهيسبانيك)٢٥%، والسود١٤%، و٨% من أصول آسيوية. كما تغير التوازن الديني فأصبح المسلمون أعلي نسبة من أتباع الكنيسة الأسقفية، فصـــار الأمريكـــيون الأصـــليون نصـــف عدد السكان بعد أن كانوا ثلاثة أرباعهم، وهنا سقط الالتزام بالعقد الضمني للأسلوب الأمريكي الذي يرحب

بالمهاجريـــن مشـــترطا تمـــثلهم للغة الإنجليزية، ومبادئ العقيدة الأمريكية، وأخـــلاق العمـــل البروتستانتية، فأصبح الأمر علي النقيض من ذلك، بل إن إدارة الرئـــيس كلينتون تشجع التنوع والاختلاف الثقافي الذي تستبدل بحقوق الأفراد حقوق الجماعات.

وإذا كـــان لا مفـــر من أن تكون الولايات المتحدة متعددة الثقافات، فإن الوحـــدة أو الهوية الأمريكية لن تنهض إلا علي الإجماع علي الأيديولوجية السياسية(ويقصد بها العقيدة كما أوضحها سلفا)، تلك الأيديولوجية التي تعد، كما قال ميردال الأسمنت في بنية تلك الأمة المتباينة العظيمة، وبغياب ثقافة مشـــتركة ســـتكون المبادئ الأمريكية هشة كأساس للوحدة القومية(ويقصد بالثقافة هنا ثقافة المهاجرين الأصليين).

إلا أن للإيديولوجـــية علاقة ضئيلة بالهوية القومية في معظم الأقطار، فســـتظل الصـــين رغـــم تغير أيديولوجيتها أو أسرها الحاكمة هي الصين، وكذلـــك فرنســـا وألمانـــيا وغـــيرها، ولكـــن هـــل تنجو أمريكا بعد زوال أيديولوجيتها السياسية؟ يقدم مصير الاتحاد السوفيتي مثالا معقولا للأمريكيين فهمـــا متشـــابهان فـــي أنهمـــا ليســـتا دولتين قوميتين بالمعني الكلاسيكي، والأيديولوجـــية هـــي التي حددتهما بأكثر ما صنعت الثقافة المشتركة، فإذا ســـادت التعددية الثقافية، وإذا ما تفكك الإجماع علي الديمقراطية الليبرالية، فستنضـــم أمـــريكا إلـــي الاتحاد السوفييتي علي كومة نفايات التاريخ (ألم يبرهن من قبل عن نهاية الصراع القائم بين الإيديولوجيات؟).

السياسة أو الشئون الخارجية هي المصالح القومية

يـــتفق هنتنجـــتون مـــع ليـــبمان فـــي قوله بأن الدولة ينبغي عليها أن تـــوازن بيـــن قوتها وبين التزاماتها، ويري أن أمريكا قد سدت ثغرة ليبمان بيـــن الطرفيـــن أثناء الحرب الباردة، بل وأضافت فائضا غير أننا الآن لسنا فـــي حاجة إلي قوة لخدمة الأهداف الأمريكية، بل نحن بالأحري في حاجة إلـــي العـــثور علـــي أهـــداف أي (مـــبررات) لاســـتخدام القوة الأمريكية للقيام بدورها.

ويوافـــق كاتبـــنا علي ما أعلنته لجنة المصالح القومية الأمريكية١٩٩٦ بأنه بعد العقود الأربعة من غلبة العقلية التي اتخذت هدفا مفردا وهو احتواء التوسع الشيوعي السوفييتي، تشهد أمريكا اليوم منذ خمس سنوات سيرا علي

غـير هـدي لابد أن يهدد استمرار قيمنا وثرواتنا، بل وحياتنا نفسها، فثمة خمس مصالح قومية هي:

١- منع الهجوم علي الولايات المتحدة بأسلحة الدمار الشامل

٢- منـع بـزوغ دول مهيمنة في أوربا وآسيا وأية قوي معادية علي حدود أمريكا أو السيطرة علي البحار

٣- منع انهيار النظم العالمية للتجارة والأسواق المالية

٤- إمدادات الطاقة والبيئة

٥- تأمين بقاء حلفاء الولايات المتحدة.

(ليسـت هذه مصالح قومية بالمعني الإيجابي، بقدر ما هي وسائل دفاع عن المصالح القومية)

والخطـر الحقيقي الذي يهدد تلك المصالح القومية هو الانصراف عن الاهـتمام بالشـئون الخارجية، ومبادرات السياسة الخارجية، فلابد لزعامة أمريكا للعالم من الإقرار بأن مشكلات العالم هي مشكلات أمريكا، وضرورة قـيام الزعامة أو القيادة الممثلة في مؤسسة الرئاسة بخلق إجماع حول تلك المصالح القومية.

النزعة الاجتزائية في المصالح التجارية، والمصالح العرقية

هنا يكمن الخطر المنذر بالانهيار، فالمصالح السائدة بعد الحرب الباردة تنتمـي إلى النزعة "الاجتزائية" Particularism التى تنصرف كلية إلـى مصلحة معينة خاصة ، كما تتبدى فى المصالح الاقتصادية والعرقية، فهـذه المصـالح هى التى تحدد الدور الأمريكى الحالى فى العالم، فالسياسة الخارجـية أصـبحت معـتمدة علـى "الدبلوماسية التجارية" التى يجعل لها كلينـتون الأولويـة، وتمـارس تلك السياسة من خلال لعبتين ، الأولى لعبة "اقتـناص العقود" والثانية لعبة تشجيع المصالح العرقية ، فقد أضحت أمريكا دولة مؤسسة على أنواع متعددة من "الشتات"(الدياسبورا)الذى يجمع قوميات مـتعددة لا تزال تدين بالولاء لمصالح أوطانها الأصلية، وترفض "الأمركة" وتمـثل الأسلوب الأمريكى، وذلك لزوال العدو المشترك الذى كان يقهرهم علـى الاندمـاج مـع الآخرين، ومن ثم حلت الثقافة محل الأيديولوجيا فى تشكيل الاتجاهات والمواقف لسكان "الشتات".

غـير أنه يهاجم مؤتمر مايو ١٩٩٦ عن "تحديد (أو تعريف) المصلحة القومـية: الأقلـيات وسياسـة الولايات المتحدة الخارجية فى القرن الواحد والعشـرين "وهـو المؤتمـر الـذى أيد أهمية انخراط الأقليات فى الشئون الخارجـية، وأبرز مزاياه ، ويرى مؤلفنا أن هذا المؤتمر الذى رعاه "مجلس نـيويورك للعلاقات الخارجية"، وهو المؤسسة الرئيسية للسياسة الخارجية، إنمـا يعـد الرمز الأقصى لغلبة مصالح "الشتات" على المصالح القومية فى السياسة الخارجية الأمريكية.

وعندئذ يدق ناقوس الخطر معلنا أن السياسة الداخلية قد أصبحت جهاز التنـبؤ الدقيق بمواقف السياسة الخارجية التى أخذت فى الذبول والزوال فى أنـاة واطـراد بيـنما كان ينبغى أن تظل السياسة الخارجية أفعالاً مخططة مرسـومة بوعـى لترويج وتشجيع مصالح الولايات المتحدة بوصفها كياناً موحداً فى علاقته بالكيانات المماثلة.

فقد الهيمنة الفعلية

ويـبدى هنتنجـتون سخطة وتذمره مما يحدث للولايات المتحدة، فرغم أنهـا القوة العظمى الوحيدة فى العالم، فإن نفوذها وهيمنتها الفعلية لا يعادل قوتهـا، فلقد أصبحت البلدان الصغيرة والكبيرة قادرة على مقاومة إغراءات أو تهديـدات صانعى السياسة الأمريكية. فقد تحدت "سنغافورة"، تلك الدولة الصـغيرة، الضـغط الأمريكى المكثف عام ١٩٩٤، واستمرت فى ضرب مراهق أمريكى بالخيزرانة! وحتى "كوبا" المفلسة المعزولة نجحت فى تغيير سياسـة الهجـرة الأمريكية، كما تحدت "بولندا" مطلب أمريكا لوقف صفقة السلاح مع "إيران"، وقاوم "الأردن" الضغط الأمريكى لقطع علاقاته التجارية مـع "العراق" ، ورفضت "الصين" مطالب الولايات المتحدة الخاصة وحقوق الإنسـان ويحـدث مـثل ذلـك مع اليابان وروسيا، بل عجزت أمريكا عن التخلص من "صدام حسين"، و"كاسترو" و"القذافى" وفشلت .فى تأمين إصلاح اقتصـادي كبير في اليابان أي(التدخل في شئون الدول الداخلية التي ترادف عنده الشئون الخارجية الأمريكية).

ورغـم احـتفاظ أمـريكا بالفيتو، فإن قدرتها باعتبارها القوة العظمي الوحـيدة فـي العالم ليست بحجم قدرتها علي إقناع البلدان الأخري بالعمل بالطريقة التي تريدها أمريكا أي(قدرتها علي الإملاء والإكراه!).

ضد نشاط القطاع الخاص

يفســـر هنتنجـــتون الهوة بين القوة الأمريكية، وانهيار النفوذ الأمريكي بأمرين:

الأول: هـــو الـــتفاوت بين إمكانيات الولايات المتحدة الهائلة، وبين قوة حكومـــتها التي تدنت إلي أقل المستويات، فقد بلغ دخل الحكومة أو عائدتها عام١٩٩٣، ١٩% من مجموع الناتج القومي.

وكانـــت الأســـلحة والتقدم التكنولوجي أثناء الحرب الباردة راجعا إلي وزارة الدفـــاع، أمـــا الآن فتعتمد المؤسسة العسكرية الضخمة علي القطاع الخـــاص، ولكنه يستدرك قائلا بأن المشروع الحر أو الخصخصة مبدأ شامل رئيســـي فـــي العقـــيدة الأمريكـــية، ولا يمكننا قهره بسهولة فى غياب عدو خارجي، فالمطلوب الآن إيجاد عدو خارجي(ليتم قهر القطاع الخاص!).

والثانـــي: الطبـــيعة المتغـــيرة للقوة الأمريكية التي ستظل إحدي دول الهيمـــنة الكـــبري، فـــثمة مرحلتان للهيمنة الأمريكية: المرحلة الأولي هي مـــرحلة الدفعPush إلي الخارج حيث نتج نفوذ القوة المهيمنة عن قدرتها علي إنفاق مواردها علي النحو الذي يتيح نشر الاستثمار الاقتصادي، ومنح القـــروض، ودفع الرشاوي التي تنفق علي الدبلوماسيين والبيروقراطيين في سائر الدول، وغالبا ما كانت تضع تلك البلدان وسكانها تحت حكمها المباشر أو غـــير المباشـــر(تأمل الدفاع الأمريكي عن الحرية) ولذلك مثّل الانتشار والتوســـع الأمريكـــي في الخمسينات والستينات حضورا أو وجودا عسكريا وسياســـيا واقتصـــاديا في مناطق واسعة من العالم(أليس هذا هو ما يسمي بالاستعمار الذي جعل الكفاح ضده أحد مبادئ العقيدة أو الثقافة الأمريكية في صدر مقاله؟).

والمـــرحلة الثانـــية مـــن الهيمنة الأمريكية هي قوة الجذب إلي الداخل Pull حيـــث بـــدأ تحـــول الإنفاق إلي الداخل بما تدفقت بمقتضاه الأموال وجماعات المهاجرين، فأصبحت أمريكا قوة جذب بدلا من قوة الدفع الأولي، ولهـــذا صـــارت قـــوة متساهلة لينة، بينما كانت من قبل قوة صلبة صارمة تخضع الغير لإرادتها.

ولا يخفي مؤلفنا حسرته علي زوال المرحلة الأولي للهيمنة التي كانت فـــيها الولايـــات المـــتحدة تـــنفق ملـــيارات الدولارات كل عام للتأثير علي الحكومـــات الأجنبية فيما تصدره من قرارات أو تديره من انتخابات، أو أية

نـــتائج سياسية، وانقلب الوضع الآن فكاد يتوقف ذلك التأثير علي الحكومات الأجنبية.

وأصبحت الحكومات والهيئات والشركات الأجنبية هي التي تنفق أموالا طائلـــة علـــي العلاقات العامة وجماعات الضغط (اللوبي) في أمريكا. كما أنفقـــت دول أخـــري مـــبالغ هائلة للتأثير علي صانعي القرارات الحكومية، وربما تستغل كبار الرسميين السابقين في هذه الجهود.

ولقـــد تعلمـــت تلك القوي الخارجية تدريجيا أن مركز الاهتمام لم يعد وزارة الخارجـــية، بل الهيئة التشريعية(الكونجرس)، ونجح النفوذ الخارجي فـــي المساهمة في هزيمة إعادة انتخاب نواب أو شيوخ تعارضت سياساتهم مع مصالح تلك الحكومات.

التهديد بالصين لولادة حس جديد بالهوية القومية

فالمشكلة إذن هي أن المؤسسات والموارد وكل أشكال النفوذ التي كانت تخـــدم المصـــلحة القومية في الحرب الباردة، يعاد توجيهها اليوم إلي خدمة المصـــالح الخاصـــة (ألـــيس هذا أمرا طبيعيا في الحياة المدنية وفي النظم الليبرالية؟).

ولكنه لم يفقد الأمل، فبعد أن استبعد الصين في أول المقال، يعود فيعقد عليها الرجاء في أن تكون العدو الجديد، ويبعثه علي هذا الأمل أن جماعات مهمـــة فـــي الصين تري في أمريكا عدوها الوحيد، ويكفي التهديد بالصين لتوليد حس جديد بالهدف القومي، والهوية القومية في الولايات المتحدة، وإن لم يكن ذلك وشيك الوقوع.

ويعـــتمد الحكم علي جدية هذا التهديد علي قدرة الأمريكيين علي النظر إلـــي الهيمنة الصينية علي شرق آسيا كأمر بالغ الضرر بالمصالح الأمريكية (عـــودة إلـــي الحـــروب القومـــية التـــي أعلن نهايتها بالحرب الباردة بين الإيديولوجـــيات). وإحياء حس جديد بالهوية القومية في نظره رهين بمعاداة الـــولاء للتـــنوع والتعدد الثقافي داخل الولايات المتحدة، فالمطلوب إذن هو الحـــد مـــن الهجرة وتطوير أو تنمية برامج عامة وخاصة للأمركة، وتدعيم التمـــثل للأســـلوب الأمريكي، والتصدي الحازم للعوامل المفضية إلي ولاء الشتات.

ويقدم حله النهائي بعبارة موجزة، فهو رغم ولائه لما يسميه بالعقيدة أو الـــثقافة الأمريكية، يتبني صراحة، سياسة للقمع والتقييدRestraint . وإعـــادة البـــناء تهـــدف إلــــي الحد من تحويل الموارد الأمريكية عن خدمة المصـــالح الاجتزائـــية(أي الخاصة)، ودون القومية، وعبر القومية، وغير القومية.

فـــالمصلحة القومية، كما يقول، هي القمع القومي، وهذه فيما يبدو هي المصـــلحة القومية الوحيدة التي يرغب الشعب الأمريكي في دعمها في هذا الوقت من تاريخهم!

وبـــدور أكثر تقييدا يمكن الآن لأمريكا أن تتولي دورا أكثر إيجابية في المســـتقبل عـــندما يحيـــن الوقت لتجديد هويتها القومية والسعي إلي إنجاز الأهـــداف القومية التي من أجلها عقد الأمريكيون عزمهم علي بذل حياتهم، وثرواتهم، وشرفهم القومي.

تعقيب:

ورغـــم أن الـــتاريخ لايكـــرر نفسه، فإن نظريات أو تفسيرات سابقة، وفاســـدة للـــتاريخ يمكن أن يعيدها البعض بتنويعات متعددة علي نفس اللحن مهمـــا يكـــن اخـــتلاف الأوضاع والوقائع، وصاحبنا يعلن إفلاسه النظري بالتفتيش في الدفاتر القديمة.

ففكـــرة ضرورة العثور علي عدو لتحديد الهوية قد سبقه إليها هتلر في كـــتابه "كفاحـــي" عندما ضم اليهود والشيوعيين ومعهم فرنسا ليحشد شظايا ألمانيا في هوية قومية مشتركة، استنفارا لكل القوي لتخرج إلي العالم لإعادة اقتسام مناطق نفوذه. وبدلا من استخدام هنتنجتون للمصالح القومية سك هتلر مـــا أسماه المجال الحيوي، وللتعجيل بإنجاز تلك الأهداف كان لابد من تقييد المشـــروعات الخاصـــة لـــيغدو النظام رأسمالية دولة، وهي التي تسود كل الأنظمة الشمولية، حتي الاتحاد السوفييتي نفسه لم يسلم من هذا، حيث كانت نخبـــته الحاكمـــة نوعـــا من البورجوازية البيروقراطية التي لاتملك أدوات الإنتاج، بل تملك إصدار قرارات استخدام أدوات الإنتاج.

ولـــم تكـــن الحرب الباردة سوي حرب ساخنة بالوكالة استخدمت فيها الأســـلحة، وسقط فيها القتلي، ولكن ليس بين طرفي الحرب الباردة، بل من بلدان أخري.

وفي أمريكا نفسها، وأيضا بعد خمس سنوات من نهاية الحرب العالمية الثانية والانتصار علي المحور، برز مكارثي الشهير عام١٩٥٠ متهما إدارة روزفلـت وتـرومان بـعشـرين عامـا من الخيانة، لم يكتشفا فيها العدو الجديـد وتسللت فيها الشيوعية إلي كل الجبهات الداخلية وكان نجما ساطعا أكـثر مـن أربع سنوات باحثا عن العدو الجديد الذي سيعيد وحدة الأمة في نظره.

وعلـي أيـة حـال، فإن العدو الحقيقي لهنتنجتون وأصحاب المصالح الحقيقـية فـي أمـريكا هو السلام، فقد كان من المتوقع أن يحتفي منظرنا بسـقوط العدو السوفييتي ليستمتع بالسلام والرخاء، ولكنه يعلم أن المصلحة الحقيقـية للدولـة الرأسمالية هي ترويج السلع للآخرين وضرب منافسيهم. وكمـا يقـول هـو نفسه، وبعبارته، أن الحماية من الاتحاد السوفييتي كانت السلعة التي تروجها الولايات المتحدة، ولابد إذن من سلعة أخري مماثلة من جودتهـا، غـير أنـه، كعادتـه في التنظير، لايعني بسلامة الاستدلال، أو الاتسـاق، أو التمييز بين المتغيرات الفاعلة، والمتغيرات الدخيلة العارضة. فالحـرب، والصـدام مع عدو يحملان علي التماسك بين مختلف المواطنين لوقـت محدود لتعود الأمور إلي طبيعتها في حال السلام، ولايمكن أن تظل الشـعوب فـي حـال من التعبئة والاحتشاد، وبالتالي فهذه الفترة الموقوتة لاتصـلح محـددا للمصـلحة القومية أو الهوية، وإلا لما كانت الحاجة إلي أحزاب وخلافات وطنية واجتهادات متباينة.

ومشكلة كاتبنا أن رؤيته وتخطيطه وفقا لها، ينتسبان إلي مرجعية فكرية لما قبل الحرب العالمية الثانية، وهي ليست المرجعية الليبرالية، بل الشمولية التي تسعي إلي التوحيد والتعبئة عن طريق القمع والتقييد في الداخل، لفرض سيطرة مصالح بعينها علي الخارج.

ومهمـا يكـن مـن أمـر، فإن المقال يكشف جوانب كثيرة من الواقع الأمريكـي، وهـو ما يدعونا إلي استعادة الشعور بالأمل بانهيار ما يسمي بالقطب الأعظم، وتغيير قواعد اللعبة السابقة.

والمقـال بأسـره، وقد كتبه فى عهد كلينتون الديموقراطى، كان دعوة وإعداداً لحكم بوش والمحافظين الجدد. ويصلح المقال أن يكون بياناً صريحاً وشفافاً لما تصنعه أمريكا بالعالم اليوم.

الفصل السابع

خطابان متناقضان إلي الأمة الأمريكية:
أحدهما باحث.. والآخر شماشرجي!

عـــندما كنـــت أقـــرأ كتابا صغيرا لتشومسكي عالم اللغويات والمحلل السياســـي الأمريكي تحت عنوان: ماذا يريد العم سام؟ في الفترة من١٩٨٦ إلـــي١٩٩٢، والذي ترجمه الأستاذ عادل المعلم، وضعني الكتاب علي الفور فـــي حالـــة ذهنـــية يسميها السينمائيون بـــالمونتاج المتوازي، أي التوليف المتقاطع بعرض حدثين أو مشهدين متعارضين يقعان في وقت واحد، وذلك حيـــنما وجدت نفسي أقارن بين تحليل تشومسكي، وتحليل هنتنجتون للسياسة الأمريكية الخارجية في مقاله الذي نشره بعد عام عقب صدور كتابه الشهير عن صدام الحضارات. وكان عنوان المقال تآكل المصالح القومية الأمريكية في أكتوبر١٩٩٧ في مجلة الفورن أفيرز، وربما جاء المقال متأخرا بخمس ســـنوات بعـــد كتاب تشومسكي، ولكن الذي بقي موازيا ومتباينا بينهما كان المنحي أو طريقة التناول والتفسير لنفس الوقائع والأحداث.

وقـــد يتســـاءل القـــارئ اليقظ: لماذا هنتنجتون مرة أخري، وقد آذنت نظريـــته الأخـــيرة بالانســـحاب مـــن مسرح المنوعات مثلما حصل لأغنية "لولاكـــي"، ورقصة المكارينا اللتين حطمتا الأرقام القياسية في الانتشار، ثم ســـرعان مـــا انمحـــت كل منهما من ذاكرة الجماهير، واندرجت في أكفان النسيان؟.

فقـــد أعلن الرئيس كلينتون بعد ضرب السودان وأفغانستان فساد نظرية صدام الحضارات، وتنصل منها، كما أن هنتنجتون نفسه، صاحب النظرية، لـــم تســـعفه أو تنقذه آراؤه في تحليل أو تفسير تآكل المصالح الأمريكية في مقالـــه الأخـــير الـــذي عرضناه في الفصل السابق. ولهذا لن تكون مقارنته

بتشومسكي تكرارا لما أسهب فيه من صدام الحضارات، تلك البرشامة التي انتهي مفعولها، ومن ثم لا تهمنا في سياقنا الحالي*.

اختلاف الدور

ما الفرق إذن بين نموذج تشومسكي ونموذج هنتنجتون؟ ليس الفرق في نـتائج البحث، أو جهة النظر التي يتخذها كل منهما، فهذا أمر مقبول ووارد في طبيعة البحث إذا ما كانت المهمة لدي كليهما هي البحث.

ولكن يقوم الفرق بينهما في اختلاف الدور الذي اختاره - عامدا - كل مـنهما ليقدم دعواه، ومن هنا تتكشف جميع الاختلافات بينهما. فعندما يتخذ المـرء دورا بعيـنه فإنـه لابد أن يستطلع جوانب قضيته أو موضوعه من مرصد معين، ويوجه خطابه إلي جمهور مختار، ويستخدم أسلوبا أو طريقة أو منهجا لتحقيق هدفه.

ولكـن قـبل أن نشـرع فـي المقارنة ينبغي أن نشير إلي أن العنوان الأصلي لكتاب تشومسكي هو ماذا يريد العم سام واقعيا'Really أو حقا، أو فعـلا....إلخ، ويلفتنا هذا اللفظ الذي سقط سهوا في الترجمة العربية إلي الفـارق الجوهـري الـذي ستدور حوله المقارنة بين الخطابين، تشومسكي وهنتنجتون، فهي تدل أن هناك ما يريد العم سام أن نعرفه عن مقصده، وهو أمر مختلف عما يريده في الواقع، كما يعني أن الكتاب في سبيله إلي كشف ذلـك التبايـن بيـن ما يعلنه العم سام عن مقاصده، وبين ما يهدف إليه في الواقع الفعلي.

وقـد أحسـن المـترجم صنعا بإضافته بابا آخر إلي الكتاب من تأليفه استأنف فيه ما وقف عنده تشومسكي عند سنة١٩٩٢، وألقي أضواء ساطعة علـي مـا اسـتجد من أحداث علي هذا النحو الذي يقترب كثيرا من منهج تشومسكي.

الثالوث المقدس

وقد عرف الأستاذ عادل المعلم العم سام بأنه الثالوث المقدس من أقوياء رجـال الحكـم والمال والإعلام، يعملون حسب المنهج الأمريكي الخاص، وعصب الحياة فيه القوة والمال.

* لـيغفر القـارئ لـي تفاؤلي بانتهاء مفعول نظرية صدام الحضارات، فالواقع العالمي الراهن ينذر بتحقق تلك النبوءة الفاسدة كما أشرنا من قبل.

ويغريـــنا ذلك بالبحث في أصل التسمية عساها تؤكد لنا صدق ما ذهب إليه تشومسكي.

اعترف الكونجرس عام١٩٦١ بالعم سام سميا لـــصمويل ويلسون الذي كان مفتشا لإمدادات الجيش الأمريكي أثناء حرب١٨١٢، وكان يكتبU.S .، أي الحـــروف الأولي للولايات المتحدة، علي الصناديق التي تم فحصها، وأطلـــق عماله نكتة عن الحروف الأولي للولايات المتحدة وكأنها الحروف الأولـــي بالعم صمويل. وربما تكشف أن الحرب التي اشتعلت بين الولايات المـــتحدة وبريطانـــيا قرابة ثلاثة أعوام، عن سر التعميد لاسم العم سام، فقد شـــبت لأسباب اقتصادية خالصة حول حرية الملاحة البحرية التي حظرتها بريطانـــيا. وعقـــب مواجهة الكساد الاقتصادي الكبير طالبت جماعة سميت بـــصـــقور الحـــرب داخل الكونجرس، ضمت الجمهوريين والديمقراطيين، بإعلان الحرب علي بريطانيا لاسترداد الشرف الوطني.

ومهمـــا يكن من أمر، فإن أبرز رسم وأشهره للعم سام هو الذي صنعه جـــيمس مونـــتجموري فلاج للملصقات الداعية لانخراط الشباب في الجيش الأمريكي في الحربَين العالميتين الأولي والثانية.

ولقـــد جرت العادة، في كل الأحوال، علي استخدام ذلك الرمز للإشارة إلـــي الحكومـــة الأمريكية وليس المواطن الأمريكي، أو بعبارة أخري، إلى أصحاب السلطة في اتخاذ القرارات.

ومـــن هـــنا يتيسر لنا أن نميز بين دور كل من تشومسكي وهنتنجتون. تشومسكي يكشف ما خفي من مقاصد أمريكا بالوثائق والإحصاءات والوقائع ومناقشـــات الكونجرس. ويحلل الأحداث والخطط سواء ما تعلق منها بداخل أمـــريكا أو خارجهـــا ممـــا امـــتدت إلـــيه ذراعها القوية الطويلة، ويناقش المصـــطلحات والمفهومـــات التي تتداولها السياسة الخارجية الأمريكية مثل الديمقراطـــية والسلام والعدوان ورفع مستوي المعيشة والمصالح الخاصة. ويضـــع أيديـــنا بمقتضي أدواته ومادته في التحليل العلمي، علي التعريفات الإجرائـــية الفعلـــية التي تتخذها تلك السياسة الخارجية مقياسا حاسما، علي الوجـــه الـــذي يجعل لها مضمونا مباينا تماما للشعارات المعلنة. فلا يتحدث عـــن الأمة الأمريكية بوصفها كتلة موحدة، بل عن مواطنين، وفئات مختلفة متعارضـــة المصالح، وجماهير، وحكومة، وأصحاب مصالح وقرارات. كما يـــتحدث عن مسار تاريخ متسق. أما هنتنجتون، فيتحدث عن هوية أمريكية، أي كـــيان مـــتجانس من الداخل، متمايز في الخارج، وتتألف كما يقول من

الـــثقافة الأمريكية، والعقيدة الأمريكية التي هي في نظره: الحرية والمساواة والديمقراطـــية والـــنزعة الدستورية والليبرالية والحكومة المقيدة والمشروع الحـــر الخـــاص، وكأن قدر الأمة الأمريكية، بحسب عبارته، ألا يكون لها أيديولوجيات، بل تكون كلا واحدا!.

خصومة مع أعداء الحرية!

وهويـــة أمريكا، كما يقول، علي الدوام ومنذ البداية، هي خصومتها مع أعداء الحرية، ولصون تلك العقيدة الأمريكية لابد أن تكون المصلحة القومية هـــي الشـــئون الخارجـــية، فـــلا مفر لزعامة أمريكا للعالم من الإقرار بأن مشـــكلات العـــالم هـــي مشكلات أمريكا، ويتوجب علي القيادة الممثلة في مؤسسة الرئاسة أن تخلق إجماعا حول تلك المصالح القومية.

ويـــبدي موافقـــته علي تحديد لجنة المصالح القومية لعام١٩٩٦ بخمس مصالح هي: منع الهجوم علي الولايات المتحدة بأسلحة الدمار الشامل، منع بزوغ دول مهيمنة في أوروبا وآسيا وأية قوي معادية علي حدود أمريكا، أو الســيطرة علي البحار، ومنع انهيار النظم العالمية للتجارة والأسواق المالية، وإمدادات الطاقة، وتأمين بقاء حلفاء الولايات المتحدة.

ويتبين من ذلك أنها ليست مصالح قومية، بقدر ما هي وسائل دفاع عن المصـــالح القومـــية في الخارج، أما المصالح القومية التي تخص الداخل أو الوطن نفسه فغائبة تماما عن خطابه.

والواقـــع أن هـــناك نوعيـــن من الحديث فيما يتعلق بالشئون السياسية، الحديـــث الموجه من رجال السياسة إلي عامة الجماهير، وفيه تتاح الفرصة واســـعة لرقصها علي أنغام الشعارات المثالية كما يقول تشومسكي. والثاني حديث المخططين إلي رجال السياسة وأصحاب النفوذ في اتخاذ القرار، وهو صـــريح جدا، ويتبادل فيه المخططون ورجال السياسة المذكرات التي يسجل علـــيها عبارة سري للغاية. ولكن مرور فترة زمنية يجعلها متاحة للباحثين، ومثالها المذكرة التي كتبها كينان لتخطيط السياسة تحت رقم٢٣ لسنة١٩٤٨. ومنها كما ينقلها تشومسكي: عندنا نحو٥٠% من ثروات العالم وفقط ٦,٣% مـــن ســـكانه، وبمثل هذا الوضع لايمكننا تجنب حسد الآخرين واستياءهم. مهمتـــنا الحقيقـــية فـــي الفـــترة القادمة ترتيب نموذج للعلاقات يحافظ علي اســـتمرار ذلـــك التفاوت، ولتحقيق ذلك سيكون علينا أن نتخلي عن الأحلام

والعواطـف، وتركيز اهتمامنا علي أهدافنا القومية المباشرة. يجب أن نمسك عـن كلامـنا المبهم للآخرين، والأهداف غير الحقيقية مثل حقوق الإنسان ورفـع مسـتوي المعيشة والتحول إلي الديموقراطية، ولن يكون اليوم الذي نضطر فيه إلي التعامل بمنطق القوة بعيدا، وكلما قلت عوائقنا من جراء رفع تلك الشعارات كان ذلك أفضل.

وكينان هو صاحب نظرية الاحتواء١٩٤٧ التي أعد فيها وصفة لتصنيع الحـرب الـباردة وإدارتهـا لاحتواء الخطر السوفييتي الخارج منتصرا من الحـرب، وذلك بخلق قوة مناوئة للتصدي له علي امتداد العالم كله، وظلت النظرية عماد السياسة الخارجية الأمريكية حتي انهيار الاتحاد السوفييتي.

وعـندما أصـدر هنتنجتون مقاله الشهير عن صدام الحضارات، أثني علـيه كيسـنجر مهندس ومنفذ السياسة الخارجية قائلا بأنها أفضل ما صدر منذ مقال كينان عن نظرية الاحتواء في المجلة نفسها(الفورن أفيرز).

وطالما كانت مثل هذه النظريات ذات العناوين الأخاذة منشورة ليقرأها الجمهـور، بخلاف المذكرات السرية وأنشطة المخابرات، فهي بمثابة أردية وثياب جاهزة لتستر الأهداف الحقيقية غير المعلنة.

وهـنا يخـتلف هنتنجتون، لقلة حظه أو لقلة كفاءته، عن كينان، في أن الأخير، إلي جانب إجادة صنعه أو إعداده للملابس النظرية، كان نشطا فعالا فـي رسـم الخطط السرية العملية، وشرح الوسائل التي يتعين علي السياسة الأمريكـية استخدامها ضد أعدائها الذين وقعوا فريسة لما أسماه بـالهرطقة التـي تتمثل لديه في الاعتقاد بأن علي الحكومة مسئولية مباشرة عن رفاهية الشـعب. وهـي نفسـها التـي يسميها كينان وسائر المسئولين الأمريكيين بالشـيوعية، بصرف النظر، طبعا، عن الاتجاهات الحقيقية لمن ينادون بها. يقول كينان، كما يذكر تشومسكي، قد تكون الإجابة غير سارة، لكن علينا ألا نـتردد في استخدام الحكومات المحلية لشرطتها كسلاح قمع، وليس في ذلك مـا يثـير الخجل، فالشيوعيون في الأصل خونة ومن الأفضل وجود نظام قـوي فـي السـلطة من وجود حكومة ليبرالية متسامحة متساهلة يخترقها الشيوعيون. ولم يكن كينان وحده في ذلك المخطط، فقد سبقه ودرو ويلسون قـبل الحرب بثلاثين عاما عندما صرح بأن المضمون العملي لمبدأ مونرو هو أن تهتم الولايات المتحدة بمصالحها الخاصة، أما سلامة الدول الأمريكية

الأخـــري، فهـــي أمور عارضة وليست أهدافا في ذاتها.. ويبدو أن هذا خط ثابت لا تتزحزح عنه السياسة الأمريكية الخارجية.

أمـــا هنتنجـــتون فإن قدراته تقصر، أو أن دوره يقتصر علي مخاطبة الجماهـــير فحســـب، ويقـــنع فحسب بالتخطيط علي مستوي اختيار الملابس الملائمـــة لســـتر ســـوءات السياسة الخارجية، وبهذا يقوم بدور اللبيس، أو بالأحـــرى الشماشـــرجي الذي ينتقي لسيده ما يظهر به أمام الآخرين. ولهذا يقف جهده عند استخدام الشعارات السياسية التي تستمد منطوقاتها من معجم المـــبادئ، ولا يســـعي أبـــداً إلـــي النزول بالبحث إلي الأسباب والمتغيرات الموضوعية للصراع الذي تعرّف السياسة بأنها طرق إدارته.

الدبلوماسية التجارية

والمثل البارز علي شماشرجيته أن مفهوم المصلحة القومية لديه لايتحدد بالاقتصـــاد الذي هو الجسم أو البنية الحقيقية للمصلحة القومية، علي نقيض تشومســـكي فـــي كل أمثلته وتحليلاته، بل تتحدد بالمظهر الخارجي الذي قد يلهب الحماس في الداخل، ويقدم التبرير في الخارج.

وهـــو يغفل الإشارة إلي الاقتصاد في مقاله الشهير وكتابه، ولكن عندما يضـــطر إلي الإشارة إليه في مقاله الأخير، فلكي يجعله سببا في فقد أمريكا لـــنفوذها وهيبـــتها! فقد أصبحت السياسة الخارجية معتمدة علي الدبلوماسية الـــتجارية التـــي تقـــوم علي لعبة اقتناص العقود، وهو أمر غير محمود في نظـــره. فبيـــنما كانت المرحلة الأولي للهيمنة الأمريكية، كما يقول، في قوة الدفـــع إلي الخارج، أصبحت المرحلة الثانية للهيمنة، وهي مرحلة سيئة في نظـــره لـــنفوذ أمريكا، هي قوة الجذب أو السحب إلي الداخل، ففي المرحلة الأولـــي نـــتج تأثير القوة المهيمنة من قدرة أمريكا علي إنفاق مواردها علي الـــنحو الـــذي يتـــيح نشر الاستثمار الاقتصادي (في الخارج طبعا) ومنح القـــروض، ودفع الرشاوي التي تنفق علي الدبلوماسيين والبيروقراطيين في سائر الدول. وغالبا ما كانت تضع تلك البلدان وسكانها تحت حكمها المباشر أو غـــير المباشر، ولذلك مثّل، ذلك الانتشار والتوسع الأمريكي، كما يقول، فـــي الســـتينات والخمسينات من قبلها، حضورا أو وجودا عسكريا وسياسيا واقتصـــاديا في مناطق واسعة من العالم. ولا يخفي هنتنجتون حسرته علي زوال المرحلة الأولي للهيمنة التي كانت فيها الولايات المتحدة تنفق مليارات

الدولارات كل عام للتأثير علي الحكومات الأجنبية فيما تصدره من قرارات، أو تديره من انتخابات، أو تؤدي إليه من نتائج سياسية، وقد انقلب الوضع الآن فكاد يتوقف التأثير علي الحكومات الأجنبية.

أما المرحلة الثانية فقد أعيد توجيه المؤسسات والموارد وكل أشكال النفوذ التي كانت تخدم المصلحة القومية في الحرب الباردة، إلي خدمة المصالح الخاصة، ويقصد بها التبادل التجاري والقطاع الخاص.

والحل عنده هو إيجاد عدو، وليكن الصين لتوليد حس جديد بالهدف القومي، والهوية القومية الأمريكية وبدون شعور وطيد بهذه الهوية فإن الأمريكيين سيعجزون عن تحديد أو تعريف مصالحهم القومية حيث تهيمن المصالح التجارية دون القومية، وعبر القومية، والعرقية، علي السياسة الخارجية. والسبب في كل هذا في نظره هو خسران أو فقدان الآخر، ويتساءل: بدون حرب باردة، ما أهمية أو مغزي أن يكون المرء أمريكيا؟ فبدون إمبراطورية الشر (الاتحاد السوفييتي) ماذا يعني أن تكون أمريكيا، وماذا يليق إذن بالمصالح الأمريكية، أو إلي ماذا يئول أمرها؟ وفي الحروب تتأكد الهوية وبدون حرب باردة يختفي السند الرئيسي لمثل هذه المبادرات والبرامج الكبري، وبالحرب يتحقق التماسك بدلا من الانقسام الاجتماعي الذي يحتاج لإزالته إلي عدو مشترك. لقد كانت السلعة الأولي التي كانت تروجها السياسة الأمريكية هي الحماية من الاتحاد السوفييتي، وقد اختفت الآن هذه السلعة، وربما لاتستطيع الولايات المتحدة أن تزود الأقطار الأخري بسلعة مختلفة مثل اقتصاد العالم المفتوح، أو التدخل في السوق الأوروبية، إذن لابد من إيجاد عدو! حتي يحين الوقت، كما يقول هنتنجتون، لتجديد هوية أمريكا القومية.

ولندع صاحبنا يبحث عن عدو ملائم، للنظر في خطاب تشومسكي الكاشف عن عورات السياسة الخارجية الأمريكية. يقول: طورت مجموعات بحث في كل من وزارة الخارجية ولجنة العلاقات الخارجية خططا لعالم ما بعد الحرب الثانية، علي أساس ما أسموه: بالمجال العظيم والذي عليه أن يخضع لمتطلبات الاقتصاد الأمريكي.

ويشمل نصف الكرة الغربي، وغرب أوروبا، والشرق الأقصي والمستعمرات السابقة للإمبراطورية البريطانية، ومصادر الطاقة في الشرق الأوسط، وبقية العالم الثالث، وإن أمكن سائر العالم.

وعلـــي الــدول الصناعية مثل ألمانيا واليابان أن تكون الورش الكبري التـــي تعمل تحت إشرافنا(أي نحن الأمريكيين) علي أن تكون أقطار العالم الثالث مصدر إمداد المجتمعات الرأسمالية بالخامات، كما تمثل أيضا أسواقا لبيع منتجات مصانعنا.

وكـــان علـــي حكومة الولايات المتحدة مهمتان رئيسيتان، الأولي تأمين الســيادة علي المجال العظيم، ويستلزم ذلك امتلاك قوة تهديد مروعة، وهذا ســبب بناء الترسانة النووية. المهمة الثانية: توفير دعم حكومي للصناعات التكنولوجية المتقدمة، ولأسباب كثيرة وجه هذا الدعم للإنفاق العسكري.

وأدرك المخططــون أهمـــية إعـــادة بناء الدول الصناعية الغربية التي دمـــرتها الحـــرب، علي أن يتم ذلك باستعادة النظام اليميني التقليدي بسيادة أصـــحاب الأعمـــال، وتفكيك أو إضعاف التكتلات العمالية، علي أن تتحمل الفـــئات العاملة، والفقراء أعباء إعادة البناء. واستخدم في كل ذلك الفاشيون والـــنازيون الســـابقون، والمتعاونون معهم لخبرتهم الكبيرة في ذلك، وأدرك المخططون أن ما يهدد أوروبا ليس عدوانا من الاتحاد السوفييتي، ولكن من الحـــركات والأفكـــار الديمقراطـــية المعادية للفاشية عند العمال والفلاحين، والقوة الشعبية للأحزاب الشيوعية والاشتراكية. ويشرح تشومسكي بالتفصيل مـــا حـــدث فـــي إيطاليا واليونان ودول أمريكا اللاتينية حيث استخدمت كل الوســـائل لمنع المؤمنين بالديمقراطية الأمريكية والمعجبين بـــالاتفاق الجديد الـــذي اتخـــذه روزفلت للخروج من الكساد الكبير، لمنعهم من الوصول إلي الحكم!

رحيل الديمقراطية!

ولقـــد ألـــح المخططـــون علـــي أهمية تحديد أهداف السياسة الخارجية الأمريكـــية، وهي منع بلوغ المغالين في الوطنية إلي الحكم، وإذا ما وصلوا إلـــيه يجـــب عـــزلهم والانقـــلاب عليهم وإقامة حكومات تفضل الاستثمار بالرأســـمال الخـــاص المحلـــي والأجنبي، وتوجه الإنتاج من المحصولات والمـــواد الخـــام للتصـــدير، وتكفل بذلك تصدير الأرباح للخارج. ولقد نشر المعهـــد الملكي للشئون الدولية في لندن دراسة عن نظام العلاقات الأمريكية الدولـــية ذكـــر فيها أنه بينما تدعم الولايات المتحدة الديمقراطية بالقول فإن الـــتزامها الفعلـــي هـــو للمشـــروعات الرأسمالية الخاصة، وعندما تتعرض

مصـــالح المســـتثمرين الأمريكيين للتهديد، فعلي الديمقراطية أن ترحل، ولا بأس أن يحل محلها حكام التعذيب والقتل!

وقد استخدمت ذريعة الدفاع ضد الشيوعية أو عدوان الاتحاد السوفييتي لتبرير أي هجوم أمريكي في أي مكان من العالم.

وكـــان الـــتهديد الـــذي يبرر الهجوم الخاطف والحاسم يأتي من أصغر الـــدول فـــي أكـــثر الأحيان، لأنها كانت تمثل نموذجا قد يحتذيه غيرها لو نجحت في استقلالها وإنجاز مشروعها الخاص في الديمقراطية، أو الإصلاح الزراعـــي، أو تأميم مصادر الطاقة. فكيسنجر في السبعينات يقول عن شيلي في عهد الليندي أنها فيروس يعدي المنطقة ويمتد أثره إلي إيطاليا! وهو بهذا القـــول يشبه ما قاله دين أتشيسون في أواخر الأربعينات من أن تفاحة واحدة معطوبة قد تفسد الصندوق كله.

ويقتـــبس تشومسكي عن لارس شولتز الأكاديمي البارز المتخصص في حقوق الإنسان أن المساعدات الأمريكية تميل إلي الزيادة مع الحكومات التي تمـــارس التعذيـــب مـــع مواطنيها. كما يشير إلي دراسة أوسع للاقتصادي إدوارد هـــرمان تفصح عن تلازم وثيق بين التعذيب والمساعدات الأمريكية يفسره بأن الاثنين يرتبطان بتحسين المناخ للأعمال الخاصة.

وفـــي هـــذا الصـــدد يكشف تشومسكي المدلولات العملية للمصطلحات السياســـية كما تتداولها السياسة الخارجية. فالديمقراطية ليس معناها اشتراك الشـــعب فـــي إدارة شئونه، بل تعني النظام الذي تتخذ فيه النخبة من رجال الأعمـــال القـــرارات، علي أن يكتفي عامة الناس بالمشاهدة والفرجة وليس المشـــاركة. فقـــد ســـبق أن مـــيز ليـــبمان المحلل السياسي الشهير بين فئة المشـــتركين فـــي اللعـــبة السياســـية وتبلغ٢٠% من المواطنين، وفئة عامة الجمهـــور المشغول المذهول وتبلغ٨٠% ويحرص المسئولون عن أن تظل بعـــيدة عـــنهم حيث تقوم بدور المشاهدة وليس المشاركة وإلا أدي ذلك إلي خطر فادح.

وكذلـــك الدفـــاع ضـــد العـــدوان فإنه يعني أمرا آخر، فعندما هاجمت الولايـــات المتحدة جنوب فيتنام في أوائل الستينات، صرح أدلاي ستفنسون بأنـــنا ندافـــع عـــن الفيتناميـــن الجنوبيين ضد العدوان الداخلي، أي عدوان القرويين الفيتناميين ضد القوات الجوية الأمريكية.

وأيضـــا عملـــية الســـلام، فقد يظن البعض أنها تعنى تحقيق السلام في الشـــرق الأوســـط بتنفـــيذ إســـرائيل لقرارات الأمم المتحدة وانسحابها من

الأراضـــي التي احتلتها، وقيام دولة إسرائيلية ودولة فلسطينية طبقا لقرارات الأمــم المتحدة، ولكنها تعني عندنا تعطيل الولايات المتحدة لكل سبل السلام ودعم إسرائيل سياسيا واقتصاديا وعسكريا.

وفي غمرة غسيل المخ الذي يقلب المدلولات إلي نقيضها يصبح لوسائل الإعـــلام أهميـــتها الـــبارزة وفاعليـــتها المؤثرة، وهي في نظر تشومسكي مؤسســـات كبري تبيع منتجاتها في السوق سواء كانت ليبرالية أو محافظة. والســـوق هو وسيلة الإعلام، أما السلعة أو المنتج فهم المشاهدون، وخاصة النخبة منهم(أي٢٠%) فوسيلة الإعلام تجذب المشاهدين إلي حيث تصيدهم الإعلانـــات. ويدفـــع أصحاب الأعمال ثمن هؤلاء المشاهدين إلي مؤسسات الإعـــلام التـــي تبيع المشاهدين لهم. ومن ثم نجد صورة العالم التي تقدمها وســـائل الإعلام انعكاسا ضيقا ومتحيزا لمصالح البائعين والمشترين وقيمهم. ولـــيس من قبيل المصادفة أن يحدث انتقال منتظم لأصحاب الوظائف العليا بين المؤسسات الخاصة والحكومية إلى الإعلام وبالعكس .

فضح ألوان التزييف

ولئـــن كان هنتنجتون شماشرجيا يلبس سادته ما يروق في أعين الناس، وكـــان تشومسكي معريا فاضحا لما تحت الثياب فإنه لا يقنع بهذا الدور بل يواصل مهمته كباحث يوجه خطابه إلي الأمة الأمريكية، فيقدم في نهاية كل فصـــل الســـبل التي تفضي إلي تغيير هذا الوضع الشائن الذي اغتصبت فيه حفنة قليلة حق اتخاذ القرار والتنفيذ.

ويوجـــه خطابـــه، بعد إنجاز مهمته في فضح كل ألوان التزييف، إلي المواطن متسائلا: ماذا يمكنك عمله؟ ثم ما يلبث أن يجيب عن السؤال منبها إلـــي أن مـــا يحـــدث الآن ليس من قوانين الطبيعة، وبالتالي يمكن تغييره. ويحتاج ذلك إلي تغيير ثقافي واجتماعي وتحويل للمؤسسات الأمريكية بحيث ينتقل النظام الديمقراطي الشكلي إلي نظام ديمقراطي حقيقي جديد يخرج عن مظهـــرية الـــدورات الانتخابية التي تأتي بمن يخدم مصالح رجال الأعمال والمـــال. فليست الانتخابات مجرد ذهاب قلة من المواطنين كل عدة سنوات للضـــغط علـــي بضعة أزرار، ولكنها، لكي تكون لها قيمة فعلية، تعني أن يكـــون للمواطنيـــن آراء، ومن ثم مواقف من الأحداث، فضلا عن البرامج الرئيســـية التـــي يريدون من الحكومة تنفيذها، ويضغطون علي ممثليهم من

النواب والشيوخ من أجل ذلك. ويمكنك تنظيم التأثير علي أعضاء الكونجرس بدعوتهم إلي منزلك، وحشد عدد كبير من المواطنين للصراخ في وجوههم، ويمكنك الدخول إلي مكاتبهم، وعلي أية حال يمكنك أن تلعب دورا مهما في التأثير عليهم.

كما تستطيع أن تقوم ببحوثك الخاصة لدراسة كل مشكلة لتكوين الموقف السليم منها. ولاشك أن ذلك يتطلب مجهودا، ولكنه في مقدورك، فالأمر ليس معقدا أو غامضا، فلابد للعمل أن يستمر في سبيل الحرية. كما يحتاج العالم الثالث إلي تعاطفنا وتفهمنا، وأكثر من ذلك إلي مساعدتنا، ويتوقف تحملهم وصمودهم أمام وحشيتنا علي ما يمكن أن نفعله في الداخل عندنا. إن الشجاعة التي أبدوها مذهلة، ولقد سنحت لي الفرصة لأري بعض ومضات تلك الشجاعة في جنوب شرق آسيا، وفي أمريكا الوسطي، وفي الضفة الغربية الفلسطينية المحتلة، لقد كانت بالنسبة لي تجربة مؤثرة وملهمة إلي حد كبير.

ومن يعتقد أن تلك مجرد كلمات، فإنه لا يفهم إلا أقل القليل عن العالم. وهذا هو مجرد جزء من المهمة التي ينبغي أن نضطلع بها، فهناك أنظمة غير مشروعة في كل أنحاء عوالمنا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية. وتقابلنا لأول مرة في تاريخ البشرية مشكلة حماية بيئة يمكن أن تحتضن وجودا إنسانيا حقا، ولا أدري إن كان ذلك الجهد الأمين المخلص كافيا لحل، أو لتخفيف تلك المشكلات، ولكني علي يقين بأن الامتناع عن بذل ذلك الجهد سيطلق السراح لمأساة أو كارثة فادحة.

ولابد، بطبيعة الحال، للتأثير في قطيع الدهماء المشغول والمذهول الذي يشكل ثمانين ٨٠% في المائة من المواطنين، لابد من المساهمة في إيقاظهم وجذب اهتمامهم بعيدا عما تريده النخبة المسيطرة. وهنا يكون للإعلام المستقل دوره البارز. ومادام مستقلا، فبحكم التعريف ينقصه التمويل، ولكن شأنه هو شأن المنظمات الأهلية، تجميع وحشد للمواطنين من ذوي الإمكانيات المحدودة الذين تتضاعف إمكانياتهم وفاعلياتهم بمقتضي ذلك التجمع والتضامن. وعبر هذا الإعلام المستقل يمكن للمواطن أن يكون مشاركا في اتخاذ القرار بدلا من كونه مشاهدا يحشو رأسه، ويكسو بدنه بما يريده له العم سام.

الفصل الثامن

توماس فريدمان والداروينية الجديدة

أو

السيارة ليكزاس تجتاح شجرة الزيتون

ينبغي لي أن أعترف بأن نوعا من الارتياح قد غمرني بعد الفراغ من الاطلاع علي كتاب توماس فريدمان: "السيارة ليكزاس وشجرة الزيتون، محاولة لفهم العولمة" فلم أكن أحسب أن مؤلفا لكتاب تربو صفحاته علي خمسمائة وثمانين، وتخصص في إلقاء المحاضرات وعقد الندوات عن العولمة التي اشتهر بين معارفه وأقرانه بأنه عاشقها، لم أكن أحسب أنه مثل الكثير عندنا، يتناول القضايا والمفاهيم الحاسمة بالحفنة أو الكبشة غير مفرق أو مميز بين دقائقها وعناصرها. ويبدو أن هذه الطريقة المشتركة في التناول بين الكثير منا وبينه، هي السمة العولمية الوحيدة التي تتحدي رافضي العولمة المتشبثين بالخصوصية والهوية، فكلنا شرقا وغربا سواء!

فالمفترض أن تكون كلمة عولمة مصطلحا، أي ما تصالحنا واتفقنا علي دلالته. غير أنها للأسف مازال لفظا أو اسما يستخدمه عابر السبيل كما يحلو له، ولا يختلف في ذلك كاتب المقال أو مؤلف الكتاب، أو الصحفي، أو رجل الشارع، أو المثقف العادي، أو حتي مؤلفو الدراما والمسلسلات التلفزيونية.

ويحملونها الدلالة التي لا تكلفهم مشقة البحث والتمييز، وهي أيسر الاستعمالات حيث تصبح وصفا أكثر مسايرة للموضة للأمركة، أو اسما حركيا جديدا للنظام العالمي، أو عنوانا حديثا لليبرالية المتطرفة أو المتوحشة، وكأنها اسم تدليل للعالمية أو التدويل بالمعنى التقليدى الشائع.

والكتاب الذي نعرض له ليس في الحقيقة كتابا عن العولمة، بل هو عما اسماه جورج بوش النظام العالمي الجديد، وسنكشف معا، بعد عرض أفكاره الرئيسية، الفارق الهائل بينهما.

وللمؤلف توم فريدمان عذره في هذا لأن مرصده الذي اختاره لتحليل حكايته وتفسيرها، وكذلك موقفه الشخصي مما يدور من أحداث في العالم اليوم، يدفعانه إلي هذا الخلط. وقد أفلح في صنع خلطة تثير الإعجاب، وتبعث علي المتعة بما يرويه من حكايات شائقة، ومقابلات صحفية تشبع شهية القارئ النهم للاستطلاع. بل أحيانا كثيرة يبتكر حوارات خيالية بديلة بين أبطاله من الرؤساء والمسئولين في كافة أنحاء العالم، ويري أنها تكشف عن النوايا الحقيقية بأكثر مما يعلن في البيانات الرسمية. فهو صحفي يحرر عمودا في النيويورك تايمز منذ عام١٩٩٤ "للشئون الخارجية" وكان مراسلا أجنبيا في بيروت والقدس لعشر سنوات حتي١٩٨٨ ومراسلا دبلوماسيا، ومندوبا في البيت الأبيض، كما عمل من قبل محررا في القسم الاقتصادي والبزنس في الصحيفة نفسها، ومندوبا في وزارتي الخزانة والتجارة، كما حصل علي درجتي البكالوريوس والماجستير في الدراسات العربية، والشرق أوسطية.

ولا يعتمد الكتاب علي مصادر، أو مراجع، أو بحوث متأنية عميقة بقدر ما يعتمد علي ربط معلوماته وتفاصيله بتشبيهات ونوادر وتعليقات يبتدرها أو يلتقطها، وهو الأغلب والأعم، من علي ألسنة من يقابلهم، أو من كم وفير من الحوارات التي يقتبسها من بعض الروايات أو المسرحيات الشهيرة. فهو تلميذ نجيب في مدرسة الصحافة التي يعنيها الخبر الطريف مثل نبأ "الرجل الذي عض كلبا" والكتاب غزير المادة في مثل هذه الأخبار! بل إن ما يضفي علي أسلوبه الجاذبية والطرافة هو بعض أوجه الشبه بمقالات أحد كتابنا الساخرين، وخاصة عندما يذكر دائما خالته بيف مثلما يحتفي هذا الكاتب الكبير بخالته بهانة!

والمؤلف يهودي يشيد بالفضل الذي يدين به لمعلم الدين الحاخام تزفي ماركس الذي ألهمه بأول مسيرة الكتاب، وخاتمة طوافه معا، في قصتي هابيل وقابيل أولا، ثم برج بابل أخيرا بوصفهما تفسيرا عميقا، وموجزا لتاريخ العالم ومستقبله!

وتقـــوم معظـــم أدلـــته علي ما يسميه بـــنظام العولمة من واقع خبرته الشخصـــية فـــي اســـتثماراته الصغيرة التي لم يكن يجريها لولا استخدامه للإنترنـــت في متابعة أسعار الأسهم. فالإنترنت لديه المحرك التوربيني الذي يقـــود العولمة إلي الأمام. فبالإنترنت نضمن أن تكون طريقتنا في الاتصال، وطريقتـــنا فـــي اســـتثمار أموالنا، وطريقتنا في النظر إلي العالم، خاضعة للعولمـــة علي الدوام.(ص١٩٩) فالعولمة عن طريق الإنترنت هي معرفة هوية المنافسين، وهوية الزبائن كما يقول.

١- ماكدونالدز تمنع الحروب!

وربمـــا بدا حديثي متحاملا، وهذا حق، ولكنني أشهد بأنني أقبلت علي الكـــتاب بنـــية طيبة يحدوها شغف بطلب المزيد من المعرفة، إلا أن شعورا آخر بدأ في التسلل إلي نفسي بعد طول رفقتي أو عشرتي للكتاب.

وســـأقدم عينة ممثلة لأكثر مما جاء فيه، وهي عن نظرية كما يسميها، واتـــته - كما يقول - كأن الأمر أشبه بضربة صاعقة من السماء، انطلقت مـــن مكان ما بين ماكدونالدز في ميدان تيانامين في بكين، وماكدونالدز في ميدان التحرير بالقاهرة، وماكدونالدز بالقرب من ميدان صهيون في القدس، وتلك هي الفكرة أو النظرية:

لـــم يحدث أن خاضت دولتان بهما مطاعم ماكدونالدز حربا فيما بينهما مـــنذ أن افتـــتح ماكدونالدز في كل منهما.. انني لا أمزح إنه شيء غريب فعـــلا.. انظـــر إلـــي الشرق الأوسط: في إسرائيل الآن محلات ماكدونالدز كوشير، وفي السعودية محلات ماكدونالدز التي تغلق خمس مرات في اليوم للصـــلاة، ومصـــر بها محلات ماكدونالدز كما أصبحت لبنان والأردن من الـــدول التـــي توجد بها محلات ماكدونالدز. لم تحدث في أي من هذه الدول حـــرب منذ دخول الأقواس الذهبية(علامة ماكدونالدز) إليها(يبدو أنه نسي جـــنوب لبـــنان، أو أنـــه يعتبره جزءا من إسرائيل). أين يوجد اليوم التهديد الكبـــير بالحـــرب في الشرق الأوسط؟ إسرائيل وسوريا، إسرائيل وإيران، إســـرائيل والعـــراق. ما الدول الثلاث التي لا يوجد بها ماكدونالدز؟ سوريا وإيـــران والعراق.. ماذا عن الهند وباكستان؟.. يوجد في الهند أول مطاعم لماكدونـــالدز بـــدون لحـــوم، أما باكستان فهي منطقة خالية حتي الآن من الماكدونالدز، وهو أمر خطير (ص٣١٤).

وككــل باحـــث أمين ذهب فريدمان إلي مقر الشركة في ولاية إلينوي وعـــرض نظريـــته علـــيهم وأثبت جميع خبراء ماكدونالدز الدوليين أنهم لم يعثروا علي استثناء واحد لهذه النظرية.

وتـــنص نظريـــته علـــي أنـــه إذا وصلت دولة ما إلي مستوي التنمية الاقتصادية الذي يؤدي إلي وجود طبقة وسطي تكفي لنجاح شبكة من محال ماكدونـــالدز بهـــا فإنهـــا تصبح إحدي دول ماكدونالدز، فالشعوب في دول ماكدونـــالدز لـــم تعد تحب خوض الحروب، بل تفضل الانتظار فى طوابير البيرجرا(٣١٥).

والغريب الذي يثير الدهشة أو الانزعاج في طريقة عرضه واستنتاجاته أن يحـــاول تأميـــن أو تأيـــيد نظريته بتنبؤات ثبت إخفاقها في التاريخ كتنبؤ مونتسكيو في القرن الثامن عشر، وتنبؤ بول آنجل البريطاني عام١٩١٠ عن توقف الحروب.

فقـــد كتـــب الفيلســـوف الفرنســـي مونتسكيو أن التجارة الدولية أنشأت جمهوريـــة كبري دولية، توحد بين جميع التجار والأمم التي تتبادل التجارة عبر الحدود، وهو ما يؤدي دون شك إلي عالم ينعم بالسلام.

ويقول فريدمان أن مونتسكيو يدافع عن نظرية "البيج ماك" الخاصة في قوله:

"مـــن حســـن حظ الإنسانية إنها في وضع يجعلها رغم ما تمليه عليها عاطفـــتها بـــأن تكون شريرة، فإن مصلحتها تملي عليها، مع ذلك، أن تكون رحيمة وفاضلة".

ويذكـــر فـــريدمان بجـــرأة خارقة أن بول آنجل قد توصل إلي النظرية الصـــحيحة نفســـها فـــي قوله بأن القوي الصناعية الغربية الكبري، أمريكا وبريطانـــيا وألمانيا وفرنسا، قد فقدت شهيتها في اشتعال الحروب، وأنه في ظـــل وجـــود كـــل تلك التجارة الحرة والاتصالات التجارية التي تربط بين القـــوي الأوربـــية الكبري في ذلك الوقت، يكون خوضها الحرب ضربا من الجـــنون. ولا أدري كيف يستقيم ذلك التنبؤ مع نشوب حربين عالميتين بين تلـــك القـــوي الكبري، ورغم ذلك يصر فريدمان علي القول بأن مونتسكيو وآنجـــل كانـــا علـــي صواب بالفعل. ويؤكد إصراره، بعد أن يسقط وقائع الـــتاريخ الفعلي، بأن ذلك التكامل الاقتصادي يجعل الحرب أكثر تكلفة علي المنتصـــر والمغلـــوب علي السواء، وأن الدولة التي تختار أن تتجاهل هذه

الحقيقة مقضي عليها دون شك. ولكن هل يجسر التاريخ علي أن يقف عقبة أمام نظرية ماكدونالدز !!.

بيد أن فريدمان يباغتنا بتناقض صارخ بعد ٢٥٠ صفحة من الكتاب، بقوله إن مطاعم ماكدونالدز لن تنجح بدون ماكدونيل دوجلاس مصمم طائرة السلاح الجوي الأمريكي ف-١٥!! فالعولمة، أو الأمركة في تصوره " هي السلام، وهي الحرب معا، وليحفظ الله أمريكا!" وهي عبارة يرددها في كتابه بعد كل حكاية رومانسية عن تعايش الأجناس والشركات في الولايات المتحدة.

٢- السيارة والشجرة

ولنعد ثانية إلي السيارة ليكساس أو(لكزاس) وشجرة الزيتون اللتين أراد بهما أن يكونا عنوانا مثيرا لكتابه الصحفي.

يملك المؤلف سيارة ليكساس، وقد قفزت الفكرة إلي رأسه عند جولته في مصنعها خارج مدينة تويوتا التي تنتمي إليها السيارة ولكنها سيارة باهظة الترف. فالمصنع ينتج يوميا ٣٠٠ سيارة، ويقوم بصنعها ٦٦ عاملا فقط، و ٣١٠ إنسان آلي(روبوت)، وتقتصر مهمة العمال علي مراقبة الجودة، بينما ينجز الإنسان الآلي سائر العمل، بل إن سيارات النقل بالمصنع آلية دون سائقين، وقد شاهد صاحبنا ذلك منبهرا، وما لبث أن استقل القطار الطلقة للعودة إلي طوكيو بسرعة تقرب من ٣٠٠ كيلومتر في الساعة، وأثناء وجوده بالقطار جذبت اهتمامه قصة إخبارية في الصحيفة تتعلق بالتقرير اليومي لوزارة الخارجية الأمريكية. وتضمن تفسيرا مثيرا للجدل حول قرار الأمم المتحدة لعام ١٩٩٨ لحق اللاجئين الفلسطينيين في العودة إلي إسرائيل (لم يقل وطنهم أو أرضهم التي نزحوا منها). وهنا أحس فريدمان بالمفارقة الهائلة: فاليابانيون يصنعون(في الأصل يبنون ولعل لها دلالة مقصودة) أعظم سيارة رفاهية في العالم بالإنسان الآلي (لو كان الحديث في التليفزيون وعندنا لاختفي الصوت من الشفاه المتحركة خشية أن يكون الكلام إعلانا للسيارة المفضلة لدي مؤلفنا!)، بينما ما زال الناس الذين عشت بينهم لسنوات عدة في بيروت والقدس يقتتلون حول ملكية شجرة الزيتون هذه أو تلك.

وتبيــن لـــي حينئذ أن السيارة ليكساس وشجرة الزيتون رمزان جيدان لحقــبة ما بعد الحرب الباردة. فنصف العالم خرج من الحرب الباردة عازما فيما يبدو علي بناء سيارة ليكساس أفضل، وكرس نفسه لتحديث اقتصادياته، وتبسيطها، وخصخصتها ليتسني له الازدهار في نظام العولمة، علي حين ما يزال النصف الآخر من االعالم، بل نصف بلد واحد أحيانا، أو نصف شخص واحد أحيانا أخري، ما يزال قعيد الصراع علي من يملك شجرة الزيتون هذه أو تلك (ص٥٨-٦٠).

ويكــرر مؤلفنا أن الصراع بين قابيل وهابيل في سفر التكوين، بعد أن شــرحه له الحاخــام ماركس، هو الذي تجسد في نظام العولمة السائد اليوم (وكأنــنا كــنا فــي حاجة إلي انتظار تلك القرون الطويلة لنفهم قصة قابيل وهابــيل فـــي هذه الحقبة الراهنة) وتلك هي دراما السيارة ليكساس وشجرة الزيتون: في نظام الحرب الباردة، كان التهديد الأكثر احتمالا الذي تتعرض له شجرة زيتونك يأتي من شجرة زيتون أخري، ويأتي التهديد من خشية أن يخــرج علــيك جــارك، ثم يقتلع في عنف شجرة زيتونك، ويغرس شجرته مكانهــا، ولم يقض علي هذا التهديد اليوم، ولكنه، في الوقت الراهن تناقص فـــي كثــير مـــن مــناطق العالم، أما التهديد الأكبر الذي تتعرض له شجرة زيــتونك الــيوم فقــد يأتي علي الأرجح من السيارة ليكساس، أي من قوي مجهولــة للســوق والتكنولوجيات تتخطي حدود الدول، وتعمد إلي التجانس وتوحــيد القــياس وهي التي صنعت النظام الاقتصادي العالمي اليوم. وثمة أشــياء في هذا النظام من شأنها أن تكسب السيارة ليكساس قوة فائقة تتمكن بمقتضاها من اجتياح كل شجرة زيتون تقع في طريقها وسحقها (ص٦٤).

وهــنا يدفعــنا الفضول لنسأل: ولكن، ما مصير هذا الصراع في رأي المؤلف؟ وأين يقف منه؟

يجيب المؤلف في حماس متدفق قرب نهاية الكتاب أن إيجاد توازن بين ســيارة ليكساس وشجرة الزيتون هو ما يجب أن يسعي إليه كل مجتمع في كــل يــوم، وذلــك هــو ما يميز أمريكا في أفضل صورها. فأمريكا تأخذ احتــياجات الأســواق والأفــراد والمجتمعات جميعا مأخذ الجد تماما، ولهذا فليســت أمريكا مجرد بلد، إنها قيمة روحية، ونموذج للمسئولية، إنها أمة لا تخــاف مـــن الوصــول إلي القمر. ولكنها مع ذلك تظل تحب أن تعود إلي المــنزل لكـــي يجــتمع شــمل الأســرة، إنها الأمة التي اخترعت الفضاء

المعلوماتـــي Cyberspace، وحفـــلات الشـــواء الباربكـــيو، في الفناء الخلفي، وأيضا الإنترنت، وشبكة التأمين الاجتماعي، وهيئة الأوراق المالية والبورصة، واتحاد الحريات المدنية الأمريكية!. إن هذه المتناقضات هي ما تحـــتفظ بـــه أمريكا في قلبها، ويجب التوقف عن اتخاذ قرار تصالح إحداها علـــي الأخري.. إن المجتمع العالمي المزدهر هو المجتمع الذي يستطيع أن يحـــدث التوازن بين السيارة ليكساس وشجرة الزيتون علي الدوام، ولا يوجد نموذج أفضل من أمريكا، ولهذا السبب فإنني أؤمن بشدة بأنه يجب أن تكون أمـــريكا، فـــي أفضـــل حالاتها، اليوم وغدا، وفي كل وقت، حتى يكون في مقدور العولمة أن تستمر، إنها يمكن أن تكون، وينبغي أيضا أن تكون منارة للعـــالم أجمـــع، فلـــنعمل علي ألا نبدد هذا الإرث. وكانت هذه آخر سطور الكتاب.

٣- قميص الأكتاف والقطيع الإلكتروني

إن شـــجرة الزيـــتون التـــي تعنـــي مؤلفنا هي أشجار زيتون الولايات المتحدة، أما الأمم أو الدول الأخري، فعليها أن تنصرف عن شجرة الزيتون لتنضـــم إلي ما يسميه بـــالقطيع الإلكتروني الذي لا يسمح بعضويته إلا لمن يـــرتدي الســـترة الضـــيقة الذهبـــية أو قمـــيص الأكـــتاف الذهبـــي goldenstraitjacket وهـــي الســـوق الحـــرة لأنهـــا الـــبديل الأيديولوجـــي الوحـــيد، فليس هناك سوي طريق واحد، وسرعات مختلفة، والاعـــتراف بقواعد السوق الحرة والالتزام بها هو ذلك القميص أو السترة التـــي تعـــرف بهـــا حقبة العولمة سياسيا واقتصاديا، وليس لدي العولمة إلا قميص القيد الذهبي هذا.

ولقـــد بـــدأت مارجريت تاتشر في إنجلترا تفصيل وحياكة ذلك القميص وروجـــت له مـــنذ عـــام١٩٧٩، وســـرعان ما أيده ريجان في أمريكا في الثمانيـــنات حيـــث أتـــاح لهذا القيد ولقواعد استخدامه حجما حقيقيا حاسما. وأصبح كما يقول صاحبنا، موضة عالمية بنهاية الحرب الباردة، ولقد حدثت الـــثورتان التاتشـــرية والريجانية، لاقتناع الأغلبية الشعبية في البلدين بفساد الأساليب القديمة التي تتولي فيها الحكومات توجيه الاقتصاد.

ومـــن هـــنا عمد كل منهما إلي اقتطاع أجزاء ضخمة من سلطة اتخاذ القـــرار الاقتصادي من الدولة، ومن المدافعين عن سياسة المجتمع العظيم،

ومـــن الاقتصاديات الكينزية (التى أنقذت أمريكا من الكساد العظيم فى عهد روزفلـــت)، وتسليمها إلي السوق الحرة، وعندما ترتدي بلادك – هكذا يقول فـــريدمان – ذلك القميص الذهبي، فسرعان ما تتقلص الاختيارات السياسية أمامـــنا إلـــي الاختـــيار ما بين البيبسي، أو الكوكا، أي الفروق الضئيلة في المـــذاق، أو الفـــروق القليلة في السياسات، أو التعديلات الطفيفة في تصميم القميص لمراعاة التقاليد المحلية.

وفي عالم أصبح فيه رأس المال متجولا علي مستوي العالم لا تستطيع أن تقـــرر معـــدلات ضريبية تختلف كثيرا عن المعدلات السائدة في الدول الأخري. وعندما تكون العمالة متنقلة لن تستطيع أيضا أن تنحرف عن الخط الذي تسير عليه أجور الآخرين، فلقد حد ذلك من القدرة علي المناورة.

ويروي لنا فريدمان حكاية علي لسان وزير مالية الهند عام١٩٩١: "لي صـــديق من دولة مجاورة أصبح أيضا وزيرا لماليتها. اتصلت به يوم توليه منصـــبه لأهنـــئه، رد قائلا: لا تهنئني، فإنني مجرد نصف وزير، والنصف الثاني موجود في واشنطن" (ص١٥٥) (والحكاية غنية عن التعليق).

وبذلـــك القميص يمكن الحصول علي عضوية القطيع الإلكتروني الذي يتكون من كل المتعاملين في تجارة الأسهم والسندات والعملة الجالسين أمام شاشـــات الكومبـــيوتر في أنحاء العالم، ينتقلون بأموالهم هنا وهناك بمجرد الضـــغط علـــي الفأرة أو (الماوس)، من الصناديق المشتركة إلي صناديق المعاشات، إلي صناديق الأسواق الناهضة (مثل جنوب شرق آسيا) أو الذين يجـــرون معاملتهم التجارية عبر الإنترنت من بدرومات منازلهم. كما يتكون ذلك القطيع من الشركات متعددة الجنسيات الكبري التي تنشر مصانعها الآن فـــي أنحاء العالم، وتنقلها علي نحو متواصل إلي الدول المنتجة الأكثر كفاءة والأقل تكلفة، ولقد ازداد حجم هذا القطيع وبدأ يحل محل الحكومات بوصفه المصـــدر الأول لـــرأس المـــال اللازم لنمو الدول والشركات علي السواء. وأصـــبح علـــي أيـــة دولة تسعي إلي تحقيق الازدهار في نظام العولمة أن تـــرتدي قميص القيد الذهبي، وتلتحم مع القطيع الإلكتروني. وتحصل الدول التـــي تـــرتدي ذلك القميص طوال الوقت دون أن تخلعه لحظة واحدة، علي مكافئتها من هذا القطيع بتوفير رأس المال اللازم لنموها، أما الدول التي لا تتحلـــي بـــه، فـــإن القطيع يعاقبها باجتنابها، أو سحب أمواله منها.. ويري فـــريدمان أن الانضـــمام إلي الاقتصاد العالمي والالتحام بالقطيع الإلكتروني

يعـــادل تمامـــا طـــرح الدولة للاكتتاب العام، فهو يماثل تحويلها إلي شركة عامــــة، مع اختلاف واحد هو أن حملة الأسهم لم يعودوا مواطني هذه الدولة وحدهم، بل يضاف إليهم أعضاء القطيع الإلكتروني، أينما وجدوا ولن يدلوا بأصــــواتهم مرة واحدة كل أربع سنوات أو أكثر بل إنهم سيدلون بأصواتهم كل ساعة، وكل يوم من خلال الإنترنت، مهما يكن المكان الذي يقيمون به.

ويعـــترف المؤلف بأن ثمة من قابلهم يعترض علي هذا القميص وذلك القطـــيع قائلا له: لا تحاول إقناعنا بأنه يتوجب علينا أن نرتدي قميص القيد، وأن نـــندمج فـــي أسواق عالمية، فلدينا ثقافتنا وقيمنا الخاصة بنا، نقوم بذلك بطريقتـــنا الخاصـــة وبالسرعة التي نريدها. ونظريتك فيها حتمية أكثر مما يجـــب. لمـــاذا لا نجـــتمع معا ونتفق علي نموذج مختلف أقل تقييدا لحرية الحركة؟

ويعلـــن فـــريدمان جوابه علي هذا التساؤل قائلا: "أنا لا أقول أنه يتحتم علـــيك ارتداء ذلك القميص، وإذا كانت ثقافتك وتقاليدك الاجتماعية تتعارض مـــع القيم الكامنة في ذلك القميص، فإنني أشعر بالتعاطف مع ذلك، ولكن ما أقـــولـــه هو: لقد كان نظام السوق العالمية والعالم السريع والقميص الذهبي نتيجة لقوي تاريخية كبري استطاعت بالفعل تغيير طريقة اتصالنا، وطريقة اســـتثمارنا لأموالـــنا، وطريقة رؤيتنا للعالم بصورة جذرية، فإذا كنت تريد مقاومـــة هـــذه التغييرات، فهذا شأنك أنت ولابد أن يكون شأنك، ولكنك إذا اعـــتقدت أن بوسعك مقاومة تلك التحولات دون أن تدفع ثمنا غاليا، أو دون سور أو جدار يواصل ارتفاعه باستمرار، فإنك بذلك تغالط نفسك".

٤- العولمة، وإسرائيل، والحمير

يـــري فـــريدمان أن العولمة هي النظام الذي حل محل الحرب الباردة، فهـــي إذن نظـــام دولي مثل كل النظم السابقة، ولكن له سماته الفريدة، أولها كمـــا يقـــول التكامل الصارم في الأسواق، وفي الدول، وفي التكنولوجيات، علـــي الوجـــه الذي يمكن فيه للأفراد في الشركات والدول الانتقال والتجول علـــي امـــتداد العـــالم لبلوغ مسافات أبعد، وأسرع، وأرخص من كل وقت مضي. وفكرتها الدافعة هي الرأسمالية التي تحكمها قوة السوق الحرة القائمة علـــي انفـــتاح اقتصـــاد كل دولة علي الخارج، وإلغاء القوانين المنظمة له،

وخصخصته، ومثلها الأعلي هو ما حققته الثورتان التاتشرية والريجانية في بريطانيا وأمريكا.

كمـــا أن لهـــا تكنولوجياتها الخاصة ورمزها شبكة الإنترنت التي توحد بين الجميع.

وإذا كانـــت الوثـــيقة التي تحدد نظام الحرب الباردة هي المعاهدة، فإن الصفقة هي وثيقة نظام العولمة. ولن يكون سؤالنا الرئيسي متعلقا بالأسواق التـــي ينبغـــي أن نصدر إليها بعد أن نفرغ من تحديد السلع التي ننتجها، بل علينـــا أن نـــدرس الإطار العالمي الذي نعمل من خلاله أولا ليكون سؤالنا، بعدئذ، هو ماذا علينا أن ننتج؟.

وقـــد يتساءل القارئ عن هذا الإطار العالمي، ولكن سرعان ما تصدمه الإجابة بأنه الولايات المتحدة الأمريكية، لأنها القوة المسيطرة الوحيدة، وكل الأمـــم الأخـــري، كمـــا يقرر فريدمان، تابعة لها بدرجة أو بأخري، وهي اللاعب الرئيسي في المحافظة علي رقعة شطرنج العولمة (ص٣٧) .

وكما تطلب العولمة القادرة علي الاستمرار هيكلا أو بنية مستقرة للقوة، فـــلا توجد دولة أكثر أهمية لذلك من الولايات المتحدة، فكل عمليات التكامل الـــتجاري والمالي المتواصلة، والثروة المتولدة عن ذلك، والإنترنت وغيره مـــن التكنولوجـــيات التي تصممها وتصنعها أمريكا فإن كل ذلك يحدث في عالم تعمل علي استقراره قوة غير مؤذية، عاصمتها واشنطن(!).

وإذا كـــان الســـبب فـــي عدم اندلاع حرب بين دولتين تنعمان بمطاعم ماكدونالدز، راجعا إلي التكامل الاقتصادي، فإنه يعود أيضا إلي وجود القوة الأمريكـــية، واســـتعداد أمريكا لاستخدامها ضد أولئك الذين قد يهددون نظام العولمة، فلن تنجح اليد الخفية للسوق، دون وجود القبضة الخفية(أعتقد أنها لم تعد خافية).

ويقول فريدمان بصراحة فظة:

"تســـمي القبضة الخفية التي تحفظ للعالم الأمن الذي يتيح لتكنولوجيات وادي الســـيليكون (الأمريكـــية) الازدهـــار، تسمي جيش الولايات المتحدة وســـلاحها الجـــوي، وبحريتها، ومشاة أسطولها ويمول هذه القوات المقاتلة ومؤسســـاتها دافـــع الضرائب الأمريكي، ولو كانت القوة التي تعزز أفكارنا وتكنولوجيتـــنا أقـــل شدة، لما استحوذت علي السيطرة العالمية التي نملكها اليوم".

غير أن مؤلفنا ما يلبث أن يشعر بالإشفاق علي أمريكا لتكبدها عبء العمل علي استمرار العولمة أكثر من غيرها من الدول، لأن ركابا كثيرين يستقلون قطار العولمة مجانا، مثل الفرنسيين، فهم يركبون فوق أكتافنا في الوقت نفسه الذي يوجهون لنا الانتقادات طوال الطريق. إلا أن كاتبنا سرعان ما يهدأ غضبه من الفرنسيين وغيرهم ممن يستغلون طيبة أمريكا وكرمها، فيقول لا بأس، فهذا جزء من المهمة أو الرسالة الأمريكية، لأنها لا ينبغي لها أن تتدخل في كل مكان طوال الوقت، فهناك مناطق مهمة وأخري غير مهمة وعلي أمريكا أن تعرف كيف تحشد الآخرين للعمل في الأماكن التي لا نستطيع أو لا يجب أن نذهب إليها بمفردنا (لاحظ النصاحة) ولهذا، فإن السبب الحقيقي خلف حاجتنا إلي دعم الأمم المتحدة وصندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، وبنوك التنمية المختلفة في العالم هو أن تتمكن أمريكا من دفع مصالحها إلي الأمام دون أن تضع الأرواح والأموال الأمريكية في أخطار تحدق بها علي الدوام (ص٥٧٧) (صراحة نحسده عليها، كما نحمدها له حتي نكون علي بينة من أمرنا).

وحتي لا يدفعنا الأمل الكاذب في أن نفيء إلي ظل شجرة الزيتون لأهمية الهوية والانتماءات الثقافية، يعاجلنا فريدمان بالضربة القاضية قائلا بأن الثقافة الغالبة الخاصة بنظام العولمة، علي نقيض نظام الحرب الباردة، لابد أن تفضى إلي التجانس الذي يعني انتشار الأمركة بدءا من البيج ماك والأيماك، وانتهاء بميكي ماوس علي امتداد العالم بأسره (ص٣١) .

ولعل سؤالا مشروعا يلح علينا، وهو كيف يري مؤلفنا الليبرالي الذي عاش بيننا أكثر من عشر سنوات، وتخصص في دراسة شئون الشرق الأوسط، وألهمه الصراع العربي- الإسرائيلي بشجرة الزيتون التي تحتل عنوان الكتاب، كيف يرى موقف إسرائيل؟

لم يبخل علينا فريدمان بالإجابة التي جاءت شديدة الاتساق مع مفهومه لما يسميه نظام العولمة، فقد سأل محافظ البنك المركزي الإسرائيلي في خريف١٩٩٧، وكانت عملية السلام في حالة ركود، كيف يتأتي أن تكون عملية السلام في هبوط والاستثمار الأجنبي في صعود؟ وجاءت الإجابة من خلال الحوار بحيث توصل فريدمان إلي أن إسرائيل تتحول الآن سريعا عن سياستها الاقتصادية القديمة التي كانت تقوم علي تصدير البرتقال والماس والمنسوجات، إلي اقتصاد التكنولوجيا المتقدمة التي جعلت من إسرائيل أقل

ضعفا أمام الضغوط السياسية العربية، والمقاطعات والتذبذبات صعودا وهبوطا في عملية السلام. ولذلك طورت، واخترعت، وأنتجت الكثير من أدوات التشفير المتصلة بالإنترنت والخاصة بتأمين المعلومات في معهد "تكنيون" و"معامل الجيش الإسرائيلي" ولا يمكن بطبيعة الحال الحصول علي تلك المنتجات من أية دولة أخري. ونتيجة لذلك تأتي الدول إلي إسرائيل لتخطب ودها مهما يكن من أمر عملية السلام، وكذلك فإن اليابان نفسها تتلهف علي منتجات شركات البرمجيات الإسرائيلية.

ويردد فريدمان بإعجاب ما قاله أحد الاقتصاديين الإسرائيليين: "إذا كان عندك التكنولوجيا التي يريدها الناس، فليس هناك من يعبأ بما إذا كنت تضطهد الفلسطينيين أم لا.!" (ص٣٢٩).

فاستثمار التكنولوجيا المتقدمة في إسرائيل استثمار في البشر، وقوة العقل(ما شاء الله!)، وليس استثمارا في المصانع التي يمكن لأعدائها تدميرها بسهولة. كذلك لا تصدر إسرائيل التكنولوجيا المتقدمة إلي جيرانها الذين تعاني التوتر في علاقتها بهم، بل إلي الأسواق البعيدة في آسيا وأوربا وأمريكا، فهي من ثم قوية إزاء التقلبات السياسية في المنطقة.

ويبشرنا المؤلف الغيور علي إسرائيل بأنها ستغدو أقوي فأقوي، لأنها باقتصادها الذي اختار الازدهار وأصبح قادرا علي تجميع المعرفة ورأس المال والموارد من أنحاء العالم، لن تكون مقيدة أو مهددة بحجمها إذا ما قورنت بالبلاد العربية التي لا تملك ما تقدمه للعالم سوي اليد العاملة الرخيصة، أو البترول، وهو ما يجعلها رهينة قوة العمل وأسعار البترول.

ويواصل المؤلف تحيزه وثناءه علي إسرائيل قائلا: "لقد كان هناك علي مر التاريخ قوتان نهريتان في الشرق الأوسط، مصر علي ضفاف النيل، والعراق علي ضفاف دجلة والفرات، ولكن سيشهد القرن الواحد والعشرين قوة نهرية ثالثة هي إسرائيل علي ضفاف نهر الأردن، لأنها ستكون قاطرة التكنولوجيا المتقدمة التي ستجذب معها الأردن والفلسطينيين (لم يقل فلسطين)... ويكاد المؤلف يصفق إعجابا وهو يهتف: "إنها مجرد بداية" (ص٣٣١).

وعلي أية حال، فالمشاركة في الاقتصاد العالمي اليوم، كما يقول، أشبه بقيادة سيارات السباق التي تزداد سرعتها يوما بعد يوم، وسوف نجد دائما بعض المتسابقين وقد اصطدموا بالجدار وتحطمت سياراتهم، ولا سيما إذا

كـــانوا ممـــن يركبون الحمير حتي وقت قريب(ولا أدري إن كان فريدمان يقصد مواطنينا بوصفهم قادة الحمير، أم الحمير نفسها!).

٥- النظام العالمي والعولمة

ينبـــئ الكـــتاب بجـــلاء عن نوعية الجمهور الموجه لهم لقراءته، فهم الأمريكـــيون دون ريـــب، لأنه يتحدث طوال الكتاب بصيغة المتكلم الجمع، نحـــن، أي الأمريكييـــن. أما المخاطب الأمريكي الذي يعنيه فهو المستثمر، فالكـــتاب كلـــه يمكن أن يتخذ عنوانا أكثر إشارة إلي محتواه، إذا كان: دليل المســـتثمر الذكي للربح الوفير، وذلك باستخدام التكنولوجيا المتقدمة وخاصة الإنترنت، حيث يعلن أن رقائق الكومبيوتر هي الفارس الوحيد في الاقتصاد العالمي، والسياسة العالمية علي السواء.

وليس من قبيل المصادفة أن يستخدم مصطلحا من أسواق المال لوصف مـــنهجه في الكتاب كله، Arbitrage، أي استخلاص الربح من فوارق الأسعار في نفس الوقت ولكن في أماكن متعددة، أو الحصول علي الربح من فـــروق أسعار الصرف في البورصة، وهو ما يترجم عادة في الكتب المالية والاقتصاد بعبارة: (موازنة أسعار الصرف) وقد اختارت المترجمة البارعة مصـــطلح المراجحة. فكما يوضحه هو:البيع والشراء في آن واحد للأوراق المالـــية نفســـها، أو السلع، أو لصرف العملات الأجنبية في أسواق مختلفة للإفـــادة مـــن فـــروق الأسعار، واختلاف المعلومات. ولكي تكون ناجحا أو ماهرا في ذلك، فوسيلتك أن تكون لديك شبكة متسعة من المعلومات، وكذلك مـــن الذين يكشفون عن المعلومات، ثم تعرف كيف تركب وتؤلف بينها، مما يجلب لك الربح (ص٤٢) .

وأكـــبر الظـــن أن مـــا نجح المؤلف في تركيبه هو ما يسميه في نهاية الكتاب مذهب نزعة الدولية الأمريكيةInter-nationalism(ص ٥٧٨) الـــذي يـــرادف الـــنظام العالمي، وهو ما أسماه طوال الكتاب بنظام العولمة، ويري أن علي الإدارة الأمريكية، أيا كان الحزب القائم في السلطة أن تـــبدأ فـــي محاولـــة جمـــع أنصار العولمة الجدد معا بدءا من واضعي البرمجـــيات إلي العناصر النشطة كحقوق الإنسان، ومن مزارعي ولاية أيوا إلي الناشطين من أنصار البيئة، ومن المصدرين للسلع الصناعية، إلي عمال خطوط تجميع التكنولوجيا المتقدمة، وذلك لتشكيل ائتلاف جديد للقرن الواحد

والعشـــرين يؤازر مواصلة النزعة الدولية الأمريكية. ولن يتيسر ذلك إلا إذا امتنعـت أمـــريكا عـــن الانصــــراف عـــن رسالتها بوصفها الدولة الوحيدة المسيطرة، النافعة، والمحققة للاستقرار.

فإذا ما أسرفت أمريكا في الإعراض عن هذه المهمة، فسيتهدد استقرار الـنظام بأسـره، ولـن يستطيع نظام العولمة الصمود دون سياسة خارجية أمريكية فعالة وسخية (ص٥٧٩).

ويؤكـد فريدمان أن العولمة في تصوره لا مكان فيها لطريق ثالث، أو دولـة رفاهية مثلما كانت الدول الاسكندنافية، أو لحماية الضعفاء، أو الأمان الاجتماعـي، فالقطـيع الإلكتروني يركض غير عابئ بمداهمة كل ذلك في طريقه.

مـا الجديد إذن في هذا الكتاب؟ أو ماذا يبقي منه إذا ما وضعنا حكاياته وأخـباره جانـبا؟! ستبقي فكرته الأساسية البسيطة جدا والقديمة جدا، وهي الـنزعة الرأسمالية الليبرالية ذات الصبغة الداروينية الفاضحة، فالبقاء للفائز الـذي يستولي علي كل شيء كما يقول، وبدلا من المفهوم التقليدي للإنسان الاقتصـادي حل مفهوم المستثمر حيث يعلن دوما أن نظام العولمة لا يعنيه توزيـع الدخـل بـل تولـيده فقط. ويضاف إلي هذه النزعة القديمة، تفاؤله الصاخب بسيادتها بعد أن خلت الساحة لأمريكا من أعدائها الأيديولوجيين.

ولأن العولمـة مصـطلح جديد رشيق، فقد ألصقها بالفكرة القديمة، وقد اطمـأن لنهاية الحرب الباردة، فالعولمة عنده ليست نسقا جديدا للعلاقات بين البشـر، أو نموذجـا مختلفا عما سبقه من نظم عالمية، بل هي مجرد وسيلة تكنولوجـية، وهي مجموع الأدوات اللاسلكية، لا يختلف عن سائر الوسائل السابقة إلا في الدرجة.

وهـو لا يمـيز بيـن العالمية والعولمة، كما يتجلي ذلك في حديثه عن الـنزعة الدولـية الأمريكـية، أو التدويل، ولذلك أحكم الوثاق بين العولمة وأمـريكا دون أدنـي جهد في البحث والدراسة. ولهذا يسميها دائما (نظاما) جـريا علـي ما ألفناه من تعاقب النظم العالمية التي تسيطر فيها دولة علي دول أخـري، ومن ثم يتوزع العالم إلي مركز وأطراف، وينقسم إلي هيمنة وتبعية. فالاقتصاد العالمي أو الدولي هو بين دول قومية، وكل ما أسهب في بيانه في كتابه هو نظام اقتصادي بين دول قوميةInter-national

وهو النظام الذي ما يزال مسيطرا، وتكون فيه الدول مجموعة من اللاعبين المتنافسين المتصارعين، والمتحالفين.

أمـــا العولمةGlobalization فى رأينا، فلها شأن آخر، وينبغي ألا نخلــط بيـــنها وبيـــن العالمية أو النظام العالمي الجديد الذي تعلقت جدته بانفراد أمريكا بالهيمنة.

كما لا ينبغي أيضا ألا ننحرف إلي الاعتقاد المتحمس بأن ما يوجد الآن هو العولمة، وقد استقرت معالمها، واكتملت عناصرها.

فالعولمـــة هي الوضع الذي تهيمن فيه القوانين الاقتصادية علي السلطة السياســـية دون أن تضمن سريانها دولة ما، ويختلف هذا تماما عن الأمركة لأن أمريكا نفسها في طريقها، ليس في القريب العاجل، إلي زوال مع ذبول كل سلطات الدولة علي امتداد العالم كله.

وتـــرجع العولمـــة، إن حدثـــت بتمامها، إلي سيطرة الشركات المتعدية الجنســـيات أو القومياتTrans-National وليس الشركات المتعددة الجنســـياتMultinational لأن الأخيرة لها مقارها ومراكزها في دولها، ومازالت ترتبط بقوانينها ومصالحها.

ولكـــن، إذا مـــا تكاثرت، وتعملقت الشركات المتعدية الجنسيات، فإنها تـــؤدي إلي اختراق العولمي لما هو قومي مما يسلم إلي تحولات فادحة في دور الشـــركات القومـــية أو مـــتعددة القوميات، فضلا عن مؤسسات الدولة الراهنة، وسيؤثر هذا بدوره علي سائر المجالات.

ولئـــن لـــم تســـتكمل العولمة الاقتصادية مؤسساتها بعد، فإن الأدوات العولمـــية التكنولوجية تواصل نفوذها وتأثيرها في الجوانب الثقافية رغم ما يـــبرز فـــي مواجهتها من نتوءات المقاومة التي تتمثل في جيوب النزاعات العرقية والدينية.

ومتـــي اســـتطاع الاقتصـــاد العولمي، بالمعني الذي أسلفناه، استكمال انتشاره وتغلغله بالشركات المتعدية القوميات، فإن الأدوات العولمية، المتاحة اليوم، تكون قد مهدت السبيل لحقبة العولمة الحقيقية علي كافة المستويات.

ولست علي يقين من تحقيق ذلك في المدي القريب، غير أنني علي ثقة أن كـــتاب فـــريدمان سيصبح كالنكتة القديمة، ويطرح من أرفف المكتبات، ليثوي علي أرصفة سور الأزبكية.

الفصل التاسع

مرشد القارئ إلي ما يسمي بالخطاب الثقافي*

لا ينبغـــي أن يتبرم البعض بعقد مؤتمر وزارة الثقافة الأخير، أو يسخط علـــي جدول أعماله، أو قائمة مدعويه التي وضعتها لجنته التحضيرية، بل هـــو مؤتمر يجدر بالحمد والتقدير لأنه كان أولا مساوقا ومتجانسا مع الأمر الواقـــع لدعـــاوي المثقفيـــن العـــرب والمصريين فيما يكتبونه ويذيعونه في الفضائيات.

وثانـــيا جـــري إعـــداده علـــي نحو طبيعي خلال شهرين، فلم يكن من المـــتوقع مـــن المثقفيـــن أن يغيروا من آرائهم المعروفة، ويعدلوا عنها إذا أمهلـــناهم متســـعا أكثر من الوقت، فالنتيجة واحدة سواء في شهرين أو في عام.

ولم يكن من المستطاع أن يستوعب المؤتمر كل من له الحق في إعلان موقفـــه، وكـــان لابـــد من اختيار البعض دون الآخر فيما يسمي بـــالقائمة القصـــيرةShortList لأن اللجنة التحضيرية مشكلة من بشر وليس من حاسبات إلكترونية تصنف المثقفين كما يصنع مكتب التنسيق للجامعات، وفقا لأعلي المجاميع.

ومن ثم فالدعوة لم تقم علي حكم تقدير أو تقليل لجدارة أعضاء الطائفة الواســـعة مـــن المثقفيـــن، وربمـــا لو استبدل ببعض أعضاء اللجنة غيرهم لتغيرات قائمة المدعوين.

---

* تأملات فى مؤتمر وزارة الثقافة الذى عقد بالمجلس الأعلى للثقافة فى يوليو ٢٠٠٣.

فالأمر كله طبيعي مقبول إذا اعتبرنا المشاركين عينة ممثلة لكل فصائل أصـــحاب الرأي. ولعل أمرا آخر مضافا يرفع الحرج عن منظمي المؤتمر، وهو أنه عقد في ظل وضع عالمي ومحلي طارئ لا يغيب عن فطنة القارئ ويتطلب حسابا وتقديرا خاصا.

إذن، فالمؤتمر مناسبة محمودة وضرورية لنري أنفسنا علي حقيقتها في مـــرآة صـــافية. والمرآة مستوية وسليمة من العيوب، إلا أن ذلك لا ينسحب علي ما تعكسه من صور من يقف أمامها لأنها تكشف عن نقائصه أو مآثره.

وقبل أن نتناول الصورة علينا أن نتفق أولا علي الالتزام بشرط منهجي غاب كثيرا عن خطاباتنا الثقافية.

وهـــذا الشـــرط هو ما نعلمه أبناءنا في الفلسفة والمنطق بأن نميز بين مضـــمون الـــرأي أو(الحكم) وبين نوايا صاحبه وهو ما يعني استبعادا لما يسمي بالحجة الشخصية. فينصرف الأول إلي موضوعية النتائج التي تترتب علـــي صـــحة المضـــمون، بيـــنما يقتصر الثاني علي الحكم الأخلاقي علي صاحب الرأي. وهذا هو ما لا يعنينا لأن النوايا الفردية أو الأغراض الذاتية لا تهـــم فـــي التحلـــيل الأخير، ولا تؤثر في مجري الحوادث والوقائع التي يـــتوجه إلـــيها الرأي. فهناك من المثقفين علي سبيل المثال من يؤدي دورا رائعا في الهجوم علي السلطة لرفع سعر بضاعته وتسويق نفسه عندما تفكر الدولـــة فـــي إيلائـــه منصبا أو حظوة أو دورا أو شهرة. بل إن بعض من يهـــاجمون الحكومـــة بشراســـة قـــد يتفق معها عمليا وتعاقديا علي امتداد صحافتهم أو وسائل الإعلام التي ينتشرون فيها، أو يقدمون المقابل للشيكات والجوائـــز والأسفار التي تغدقها عليهم دول أخري غير أوطانهم، إلا أنهم قد يكتبون أو يقولون كلاما يستحق المناقشة، وأحيانا التقدير.

وهناك بطبيعة الحال من لا يختار جمهوره الملتقي من هيئات السلطة، بـــل يعول فقط علي جماهير البسطاء من المتدينين.لكي يحتل موقع النجم أو الزعـــيم الذي يسوقهم (ولا أقول يقودهم) بدغدغة عواطفهم، وإثارة حماسهم المشبوب.

فلـــيس المهم إذن نوايا أولئك أو هؤلاء، أو ما حققوه من مكاسب، وهي كثيرة جدا، بل المهم هو ماذا يقولون، وليس لماذا يقولون. فالمهم هو النتائج التـــي تعـــود علـــي الناس من مضمون الكلام فالنية أو الغرض أو السيرة الشخصـــية يجـــب ألا تشغلنا ونحن بصدد الشأن العام، الذي هو الساحة أو

الحلـــبة التي يعمل فيها المثقفون ويتنافسون. والتاريخ العام، كما نعلم، مفعم بمـــثل هـــذه الأمور، فربما استهدفت النية لدي البعض شيئا، إلا أن الحدث يتخطي هذه النية إلي واقع موضوعي يتجاوز أصحاب النوايا، وقد يعارضه أو يصادمه.

كيف نجدد الخطاب الثقافي؟

ولـــنقف عـــند تجديـــد الخطاب الثقافي للتأمل والمناقشة، ماذا عسي أن يكون الخطاب الثقافي، وماذا نفهم من تجديده.

يلوح لي أن ما قصد بالخطاب الثقافي عنوان أو تسمية موجزة لما يشيع مـــن ســـمات مشتركة، غالبة علي مجمل خطابات المثقفين. ولا يعني جملة الأنشـــطة الثقافية ومجالاتها. فالمقصود إذن هو المثقفون وليس الثقافة لأنها المجموع الكلي والرصيد الكامل لكل الصور المرهفة المنعكسة علي المرايا المصقولة لكل وسائل التعبير والإبداع، وهذا إذا اجتزأنا من دلالتها العامة ما يســـتوعب أنشـــطة وزارات التعليم والإعلام والثقافة. وبالتالي ننصرف عن دلالـــة الثقافة العامة التي تضم كل ما يفرق الفاعليات الإنسانية عن الطبيعة والحـــيوان. والمـــثقف ليس صفة تضاف إلي الفرد بقدر ما هو الدور الذى يقـــوم به. وهو دور لا يتحدد إلا في نطاق السياسة العامة للوطن من حيث اكتشـــافه للمشـــكلات الرئيسية لبلده، وتحديد لمعالمها وعناصرها، وأسلوب طرحها ووضعها، واقتراحه بحلولها، وذلك بعيدا عما يخص مصلحته الذاتية أو المهنـــية ويقترن ذلك بنقده للأوضاع الراهنة، وتقديمه للبدائل عبر حوار مع غيره من المثقفين، ومع هيئات السلطة التي تقوم بتنفيذ برامج معينة.

فهذا هو دوره الذي يفقده إذا ما تحول، في نظم تداول السلطة، إلي منفذ لـــبرامج الســـلطة الجديدة، لأنه حينئذ غير مطالب بالنقد والاقتراح كما كان مطلوبـــا منه عندما كان مثقفا. ولكنه يحتفظ بدوره دوما إذا ما نأي عن تقلد المناصـــب التي تهيمن عليها السلطة في أية مرحلة من مراحل تداولها، ولا يعيـــبه قط أن يتولي منصبا علي شريطة أن يخرج مؤقتا من زمرة المثقفين إلـــي هيـــئة المتنفذين، ثم ما يلبث أن يتخلي عن منصبه فيعود موفورا إلي جماعة المثقفين.

وقد يتبادر إلي الذهن سؤال يستنكر ما أقول: وهل يفقد المثقف ثقافته أو يخلعهـا عنه عندما يتبوأ منصبا؟ طبعا لن يفقد ذلك الشخص صفته كمستنير واسع الاطلاع، ولكنه يتخلي عن دوره بوصفه مثقفا.

ولمـزيد مـن الإيضـاح يلزمـنا أن نذكـر أن مصـطلح المـثقف intellectual مسـتحدث لدينا وليس أصلا في تاريخنا لأنه مرتبط بازدهار الرأسمالية في الغرب، وغلبة المشروعات الحرة، وانحسار وظائف الدولـة الليبرالـية التـي أدت إلي تداول السلطة وتعددية الأحزاب وفاعلية السلطة التشريعية البرلمانية، وأهمية أصوات الناخبين الفعلية. وقد أدي ذلك إلـي ظهـور فـئة المثقفين التي لا تكسب خبزها فقط من وظائف الدولة، وهـؤلاء هم الذين يكشفون للناخب أوجه القصور في برامج السلطة القائمة، ويقدمـون البدائل، وينيرون الطريق أمام المواطن ليحسن اختياره. فلهم دور مسـتقل معـترف بـه، وهذا ليس موجودا عندنا علي نحو كامل أو فاعل، فمعظـم المؤسسات التي تخرج ذوي الثقافة والاستنارة تابعة للدولة، بل هي أيضا جهة عملهم وكسب عيشهم.

كمـا أن معنى المصطلح الأجنبي اقترن في اللغة العربية عندما ترجم لأول مرة بالثقافة وهو ما أفضي إلي ذلك الالتباس، بينما في اللغات الأخري أوصـاف كثيرة لمن هو مستنير أو متحضر، أو واسع الاطلاع، أو ذو ثقافة عمـيقة بخـلاف مـا يقصدونه بـالمثقف كدور وليس صفة. ولا ريب أن المـثقف كـدور لابد أن يكون من بين أدواته الاطلاع الواسع العميق فهذا شرط ضروري، ولكنه ليس شرطا كافيا لتسميته مثقفا بالمعني المقصود في بلد المنشأ فى الغرب الرأسمالى.

غير أن هذا يحول دون أن يمارس من نطلق عليهم المثقفين عندنا دور المـثقف الحقيقـي دون أن يكون دورا كاملا وهو ما نتبين آثاره السيئة في كثـير مـن الشئون. فالمثقف لدينا يحاول جاهدا، في كثير من الأحيان، أن يقوم بدوره، غير أن طبيعة السلطة هي التي تعوقه عن أداء دوره علي نحو غـير مـنقوص. ولا أدل علـي ذلـك من أن الكثير من النواب المنتخبين موظفون يتبعون الوزراء الذين عليهم- نظريا- مراقبتهم واستجوابهم! وكان دسـتور٢٣ يفـرض اسـتقالتهم قـبل ترشـيح أنفسهم. كما نجد أن معظم الصـحفيين والكـتاب معينون من الحكومة، كما أن أساتذة الجامعات يمكن نقلهـم إلي وظائف في المصالح الحكومية المختلفة عند هبوب أية بادرة من رياح المعارضة.

نعـود ثانـية إلـي خطاب المثقفين الذي أطلق عليه المؤتمر "الخطاب الثقافي" فنتساءل هل يمكن تجميع أو حشد المثقفين حول خطاب واحد؟.

يفـترض هـذا المطلب، الذي لا شك في نبل مقصده، أن المثقفين فئة متجانسـة من الموظفين أو التكنوقراط المهيئين للتوجيه إلي تنفيذ برنامج أو خطـة بعينها، وكأن هنالك جهة ما، هيئة ما، قوة ما، سياسة ما...إلخ تهيمن عليهم ويعترفون مقدما بأنهم خاضعون لها ولتوجهاتها واستراتيجيتها، ولعل صـياغة التوصيات الختامية للمؤتمر تشي بذلك حيث توجهت معظمها إلي السلطات صاحبة الحق في النقض أو الإبرام.

وأغلـب الظن أن هذا ينبئ بأننا قد درجنا وألفنا استخدام المصطلحات التي صكت في بلد المنشأ بمدلولات مختلفة، ليس بابتكار دلالات أو إضافات جديدة، بل باستخدام المصطلح الوافد بديلا عن مدلول متهالك قديم لمصطلح تراثـي آخر نشأ ونشط في سياق تاريخي مغاير عما يجري الآن من سياق جديـد لـم يعـد يطيق الانغلاق علي نفسه في حدود مكانية معينة، بعد أن اجتاحـت العـالم كلـه متغيرات فاعلة متفاعلة بعضها مع البعض الآخر، ويستحيل الفرار منها والاعتصام بنجوة، أو فجوة، أو ربوة عالية.

نحـن إذا في حاجة إلي العودة إلي البديهيات المنهجية لنعيد الصياغة، ونـتفق علـي الدلالة، ليس لأننا أقل ذكاء من الآخرين، بل لأننا نتعامل مع المفهومـات والآراء والمصـطلحات كمـا نـتعامل مع واجهة لمحل سلع اسـتهلاكية ننتقـي منها ما نشاء لنصطنعه حسبما يلائمنا ونرتاح إليه، فلا يكلفنا تبعة أو عنتا.

فإذا كان وجود المثقف مشروطا بدوره في مجتمع تعددي يسمح بتداول السـلطة والتأثير في المواطنين- الناخبين، أي يعمل في سياق مشجع لحرية العمـل الحزبي. إذا كان الأمر كذلك، فكيف نناقش خطابه بين مجموعة من الانتماءات إلي نظم لا تسمح بهذا السياق؟ وهل يمكن أن نخرج من المناقشة أو الحوار باتفاق علي شيء مشترك يمكن عمله؟.

فلكـي نؤثـر في الواقع علينا أن نواجهه، ولا نتعامل مع واقع مستعار موهوم يجمع أجزاء متفرقة متباينة في كتلة هلامية.

بعبارة صريحة، هل يجمع المتحدثين بالعربية سياق واحد، وواقع واحد ومشكلات واحدة؟ في مكان ما يتهم المُطالب بالأحزاب بالخيانة (من تحزب خان)، وفي أماكن أخرى تكتلات برلمانية لا تعترف بالأحزاب، وفي معظم المواقع لا يصرح بالأحزاب، ولا يسمح بتداول السلطة.

كــيف نوحــد الخطـــاب بين المثقفين العرب، وكيف يتم تجديده ونحن نواجه مشكلات مختلفة أشد الاختلاف؟

ثمـــة تعبـــير شهير ابتذل من كثرة الاستعمال، وهو الفرار إلي الأمام، يصـــدق، مع الأسف، تماما علينا. فنحن نفر من مواجهة الواقع الذي ينتسب إلـــي كل بلد علي حدة لكي نركض بعيدا في أوهام الوحدة والتماثل. فنجعل مـــن الهدف الذي نتمناه في المستقبل البعيد شرط تحقيقه هو نفسه، وهذا هو ما يسمي بالدور المنطقي أو الدائرة الشريرة.

إذن علينا أن نبدأ بالواقع الراهن الذي نملكه ونسعي إلي أن نستطيل به، ونمـــتد بإمكانياته حتي تشتبك مع واقع الإخوة الآخرين، فربما صنعت عري وثـــيقة تتطلب دعما وترسيخا بفضل برامج المثقفين واقتراحاتهم، ومن قبل ذلك، انتقاداتهم.

الانتماء للوطن

لمـــاذا نخجل من الاعتراف أو الحديث عن الوطن، لا أقصد ما يسمي بالوطن العربي فهذا هدف بعيد وليس واقعا نحياه بالفعل ويملك كل منا دوره فيه بوصفه مواطنا كامل الأهلية.

إن الاعتراف بالانتماء للوطن يعصمنا من عمليات الإقصاء والاستبعاد، دينـــيا أو عرقيا. فالاكتفاء بالعربي يعني إقصاء الكردي والتركماني والنوبي والأمازيغي...إلخ. ويستبعد الإسلامي أصحاب الديانات الأخري من وطنهم ليصبحوا غرباء.

إن ما يطلبه المصري من الاعتراف أو إعلان الانتماء لمصر وطنا هو عين ما يطلبه لغير المصري بالانتماء لوطنه. لم يطالب المتحدثون بالألمانية فـــي ألمانيا والنمسا وسويسرا وشمال إيطاليا وشرق فرنسا بالوحدة الألمانية. ولـــم يطالب المتحدثون بالفرنسية في فرنسا وبلجيكا ولوكسمبورج وسويسرا بـــالوحدة الفرنســـية، كمـــا لـــم يطالـــب الماليزيون والإندونيسيون بالوحدة لاشـــتراكهم فـــي لغـــة واحدة، كما لم يطالب سكان أمريكا اللاتينية بالوحدة الإســـبانية، ولا المتحدثون بالتركية في آسيا الوسطي والصغري بالانضمام إلي دولة واحدة..إلخ.

وربمـــا يقـــال: لنا تاريخ مشترك، لكن الواقع أن هذا لم يحدث قط بل نشـــبت الحـــروب واستعر القتال وتوزع المتحدثون بالعربية بين الخلافات

المتحاربة في زمن واحد: العباسية في بغداد، الأموية في الأندلس، والفاطمية في أفريقيا ومصر واليمن فضلا عن الدويلات التي تستعصي علي الحصر. ويكشف لنا التاريخ عن تعدد السلطات بين الخليج والمحيط. وإذا كان ثمة وحدة فهي وحدة الأسرة الحاكمة وآخرها بني عثمان، وأستدرك، عفوا، ليست آخرها. ولقد سميت بعض الأقاليم والبلدان باسم العائلة التي ملكت كل شيء، ولم يكن ثمة أوطان أو وطن واحد، بل أسرة حاكمة ورعايا، هذا هو التاريخ الفعلي وعلينا أن نتذكره، كما ينبغي أن نعترف بأن لنا الآن أوطانا يجدر بنا الولاء لها وحل مشاكلها. إن الوحدة المنشودة والمتاحة التي تزداد وثاقة وشمولا هي الثقافة المشتركة، وليس هناك ما يدعو إلي القلق بشأنها أو الخشية عليها.

وعلينا أن نؤكدها وننميها ولكن دون إنفاق الجهد الضائع لإقامة وحدة سياسية.

والوطن، كما نعلم، مفهوم حديث، إلا إذا استثنينا مصر فهي أول دولة مركزية في التاريخ. وقد نشأ الوطن مع الرأسمالية التي كان من مصلحتها إقامة الدولة القومية المكتفية بذاتها، والمنافسة لغيرها.

والوطن ليس مجرد بقعة جغرافية، بل هو محل لإقامة المواطنين (وليس الرعايا) الذين يتمتعون بحق المشاركة الحرة في اتخاذ القرارات لحل المشكلات عبر الحوار والانتخابات.

أحلام اليقظة

لماذا لا توضع أمام كل مشترك في المؤتمر لافتة تحدد وطنه الذي يقيم فيه، وتكتب جنسيته إذا كان طريدا من وطنه؟ فهنا يكون الحوار مثمرا وحقيقيا بدلا من الضباب الكثيف الذي يغلف الحضور، ويوهم بالوحدة والتماثل. ويتوجب علينا أن نستبدل بأحلام اليقظة مناقشة البرامج الفعلية والإمكانات الحقيقية المتاحة لخروج كل وطن من أزمته الخاصة. ورغم أننا نتحدث كثيرا عن الخصوصية والهوية إلا أننا نذروها عمليا في الهواء الذي تخنقه الشبورة!

ولا يفوتني هنا أن أطمئن المثقف العربي الراهن علي نجوميته واتساع جمهور معجبيه، فلن يخسر نجوميته التي يستثمرها علي امتداد جماهير الأوطان العربية لأن قراء مجلداته، ومستمعي ندواته، ومشاهدي فضائياته

سيظلون مفتونين بتنديده لكل السلطات العربية وأشعار هجائه للغرب واللامبريالية والصليبية...إلخ.

بيد أنه يحسن صنعا إذا ما حاول أن يستكشف مشكلات وطنه الحقيقية، وقدم لها الحلول عوضا عن الندب والشجب!

أما ما يشغلني حقا ويثير حنقي فهو ما يطلق عليه تجديد الخطاب الديني ولنسأل بادئ ذي بدء هل هناك خطاب ديني للمثقف؟

إن خطاب المثقف هو البيان أو المانيفستو الذي ارتضاه لمساهمته في تسيير شئون الوطن بمنأي عن وضعه الشخصي كمهني أو صاحب مصلحة، أو سليل عرق معين، أو مؤمن بدين بعينه، أي فقط بوصفه مواطنا مهموما بالشأن العام الذي يشارك فيه الجميع بحصص متساوية. فعندئذ تتعين محاور التصنيف بين المثقفين علي أساس الموقف الخاص المختار من قضايا الوطن المشتركة بين الجميع علي قدم المساواة.

أما إذا أدرجنا ما يسمي بالخطاب الديني في معالجة الشأن العام، فقد فرضنا محور تصنيف مختلفا لا يصلح للتمييز بين المثقفين. وبهذا نكون قد فرقنا بين المواطنين بحسب حظوظهم من البعد أو القرب من نقطة بدء السباق. بل الأخطر من هذا هو ما يؤدي إليه حظر واستبعاد لبعض المواطنين وحرمانهم من حق المشاركة في الحوار فيما يهمهم من شئون وطنهم الواحد الذي ينتمون إليه بنفس القدر من الامتيازات أو التبعات علي السواء.

ولا يعني هذا استبعاد الدين ووضعه علي الرف كما يروق للبعض عندما يملأ فمه وتنتفخ أوداجه، بل يعني أن يواصل الدين تأثيره وهيمنته علي المؤمن إذا ما استفتاه دوما في كل شئون حياته بوصفه فردا يحاسبه الله تعالي في اليوم الآخر، يثيبه أو يعاقبه، أو يغفر له. كما لا يعني ذلك التقليل من شأن الدين بتحويله إلي نصوص تماثل في مكانتها أية نصوص قانونية أو قواعد عملية نعلم جميعا كيف نشأت وتطورت وتبدلت بمقتضى وصاية خاصة أو حصانة.

وتسفر العبارة الاستنكارية وضع الدين علي الرف عن تصور معيب للدين والإيمان، لأن الدين في نظر هؤلاء المستنكرين سيكف عن نفوذه لو لم تقم علي إعماله وتنفيذه أجهزة سياسية ذات سلطة شاملة. فهذه نظرة إدارية غليظة تجعل من الدين لائحة بالأوامر والنواهي ينصاع لها المؤمن

وغــير المؤمن في ظل نظم رقابية وأجهزة شرعية يخشي المواطن بطشها. وقــد يلــتمس القربــي والجائزة من القائمين عليها لأنهم وحدهم المفوضون بإجراء الثواب والعقاب بديلاً عن الله سبحانه وتعالى.

ويــتحدث أصــحابنا عن المرجعية التي هي الإيمان في نظرهم. ولكن ألــيس الإيمــان هــو الــذي وقر في القلب والضمير، ولا يمكن شق قلوب المواطنيــن وتفتــيش ضــمائرهم سياسيا للكشف عنه؟ ولا أحسب أن هناك وســيلة عملية أو دستورية لتطبيق ذلك الكشف عن المرجعية، وجعله شرطا مســبقا لازمــا مــن شروط حق الانتخاب أو الترشيح، اللهم إلا إذا اعتمدنا الــتقارير والوشايات والبلاغات الوسيلة المثلى لإقصاء البعض أو حرمانهم من حقوقهم السياسية وانزال العقاب بهم.

ولابد من الاعتراف بأن أصحاب هذا التوجه يلقون ترحيبا هائلا ساحقا من القاعدة العريضة من الجماهير، وربما كان ذلك هو المبرر لخشية بعض الأنظمة من الاحتكام إلي صناديق الاقتراع فى الوقت الحاضر.

غير أن هذه الأنظمة نفسها هي التي ساهمت عمدا، أو غباء في تشكيل هذا الجيش الاحتياطي الذي ينتظر القادة ذوي الأيدي المتوضأة كما يصفون أنفســهم فــي الدعاية الانتخابية؛ أقول ساهمت في تكاثرهم عندما حاصرت التعلــيم، والإعــلام داخل دائرة التلقين والتبرير، وحظرت علي المواطنين الــتدرب والمران علي أساليب الحوار والمعارضة والمصارحة، فأصبحت الجماهــير فريسة سهلة للغزو، أو حشو أدمغتهم التي سبق أن أفرغها التعليم والإعلام من كل قدرة علي التصدي والمواجهة واستقلال الرأي.

وتهب علينا الآن صيحات تجديد الخطاب الديني التي أظن أنها لا تعني فــي نهاية الأمر سوي تطويع الدين لأهداف سابقة التجهيز فى لجان النخبة الحاكمة.

إن الــتاريخ الحقيقي يبدأ من الخروج من نادي الخطاب الثقافي ليمضي إلــي مــيدان الوطن. وهو طريق ذو اتجاهين؛ من الجماهير والمثقفين إلي السلطة، ومن السلطة إلي الجماهير حيث يلتقيان فيما اتفقا عليه معا فى ثنايا الحــوار، رغم تعدد الاجتهادات، في خدمة وطن واحد مشترك، مفتوح علي العروبة والإنسانية فى كل تجلياتها.

الفصل العاشر

آن الأوان للنزول من السندرة إلي الأرض!

كلمـــا اتسعت المسافة بين النظام الحاكم ومعارضيه في بلد ما، تقلصت بطبـيعة الحـــال حـــدود التسامح والحرية. وكلما أدرك النظام أنه لا يحظي بالموافقـــة علـــيه والرضـــا بـــه لـــدي معظم المواطنين، وتيقن من افتقاده للاســـتقرار، انكمشـــت مســـاحة الديمقراطية والحوار الذي يرحب بالتعددية والمشـــاركة فـــي اتخـــاذ القرار. فعندئذ تقوم السلطة بطمس هذه المسافة أو الخـــلاف بين النظام والجماهير بحيث لا يبدو سوي الإجماع والاتفاق بينهما فـــي كـــتلة متجانســـة واحدة، ومن ثم يصبح المعارضون حالات إجرامية، وليسوا مواقف سياسية، يتعامل معها القانون الجنائي ومن قبله أجهزة الأمن والمخابرات، أو يعزلون في معتقلات تقوم بدور الحجر الصحي الذي يحول دون عدوي الآخرين، وبدور الأمثولة والعبرة لغيرهم من المواطنين.

والإجـــراء الأخير ليس أمرا جديدا للنظم الاستبدادية، ولكن الجديد هو عملـــية الطمس التي استحدثتها ممهدة لهزيمة٦٧. فقد أقام النظام ستارا كثيفا مـــن الشـــعارات شديدة الطموح مثل الحرية، والاشتراكية والوحدة العربية، وشـــكل مـــن هـــذا الستار نسيجا لواقع وهمي بديل عن الواقع الفعلي الذي انصـــرفت الجماهير عن التعامل معه قانعة مزهوة بذلك الخيال الذي تجسد فـــي الإعـــلام والفنون، والأغاني، والأناشيد، والمقررات القومية والبيانات التاريخية، فكل بيانات القائد لابد أن تكون تاريخية!

وعـــندما اســـتيقظ المفكـــرون والمـــثقفون علي انهيار الآمال وانقشاع الأوهـــام، كانـــت ردود أفعـــالهم ملائمة لقدراتهم وعاداتهم المألوفة التي لم تجرب من قبل ممارسة الفعل السياسي أو تقدير الواقع الموضوعي. فجاءت استجاباتهم علي صعيد نوع زائف من المثالية العقلية، فأقبلوا جميعا علي نقد الفكـــر أو العقـــل العربـــي، وزاوجوا بين ما يسمي بالأصالة والمعاصرة،

ونشطوا إلي تجديد الفكر العربي، والدعوة إلي الأخذ بأساليب العلم ووسائل التكنولوجيا لصياغة الدولة العصرية، أو العودة إلي القيم الروحية الدينية الأصيلة.

ولا ينبغي أن نلقي اللوم علي هؤلاء المفكرين والمثقفين، لأنهم، بالرغم منهم، ألفوا التعامل مع واقع وهمي بديل نسجته السلطة ليكون ستارا يحجب أو يطمس المسافة بين الحاكم وسائر المواطنين.

ومن ثم استعان المثقفون بتقنيات نفسية وعقلية معينة عندما تبين لهم الإخفاق في تحقيق المواطنة الفعلية والحفاظ عليها، أو علي الأقل تحديدها وتعريفها. فحولوا يأسهم واستسلامهم إلي قناع يتنكر تحت تسميات ذات جرس آسر لعلها توحي بمقاومة أو جسارة دون أن تحمل مضمونا حقيقيا للمقاومة أو الجسارة. فلم يعد المفكر يبحث في نطاق الوضع الممكن أو الواقع وماذا يتطلبه الالتزام إزاءه، بل عمد إلي تحويل فشله وتصعيده إلي سماوات الشعارات التي لا تكلف صاحبها شيئا بقدر ما تفيد في صرف الانتباه عن المسئولية المباشرة، فيخرج المفكر من ساحة المعركة أو ميدان السياسة آمنا موفورا، وقد أفلح في إطلاق سحب الدخان الكلامية لتأمين الفرار.

ورغم التنوعات الهائلة العدد في طرح المأزق لدي أصحاب المثالية الزائفة، إلا أنهم يشتركون جميعا، مع تفاوت في درجة العمق أو السطحية، وتفضيل أجهزة اصطلاحية معينة؛ يشتركون في اختزالهم الطريق الطويل بين الوسائط والمجالات المحددة من جهة، وبين الأهداف المعلنة من جهة أخري: فهم يقفزون مباشرة إلي المثل والأهداف العليا. وعلينا أن نسلم معا بأن الخلاف الحقيقي لا ينبغي أن يكون دائرا حول هذه المثل والقيم العليا، بل ينبغي أن يبدأ الخلاف عند التحديد النوعي للمشكلات القائمة، والخطوات المؤدية إلي حلها تحقيقا لهذه المثل والأهداف في نطاق أوضاع وشروط معينة. فهنالك تتعدد الاجتهادات والبرامج، بينما ما يواجهنا من هذه المثاليات الزائفة، في معظم الأحيان، هو التفكير القائم علي الدخول في دور منطقي تتحول فيه أو تنتقل النتيجة(أي المطالب والأهداف) إلي المقدمة(أي الشروط والوسائل التي تحققها)!

المثالية الزائفة

ومهمـــا يكن من أمر المثالية الزائفة، فإنها يمكن أن تصنف إلي أنماط رئيســية ثلاثــة، وهــي التي جاءت استجابة لهزيمة يونيه، فمنها ما يمكن تســميته بالمتعالي، ومنها ما يطلق عليه المشروعات الحضارية النهضوية، ومــنها نزعات التنادي بالعودة إلي جادة القيم الدينية الأصيلة. فأما طوائف النقد المتعالي فتطل جميعا من مرصد بعيد للنظر إلى وقائع المأزق لتختزلها إلي بعد واحد ييسر لها عملية التحليل والتفسير، ومن ثم العلاج.

فهــناك من ينطلق من افتراض وجود عقل عربي ويمضي متحمسا في تعقب مراحل تكوينه وبيان عناصر تركيبه.

ولا يمكــن أن نتوقع من هذا الافتراض أن يؤدي إلي نتائج متماثلة في كــل الزمان، لأن هذا العقل المزعوم أقرب ما يكون كيانا ميتافيزيقيا تتباين مــن حــوله شتي التصورات. ولا أحسب أن هذا الافتراض شيء مفيد لأنه أمــر تعسفي مفروض علي وقائع التاريخ وأحداثه، وليست هناك بنية عقلية مســتمرة للأمة، أو منهج واحد ثابت للتفكير. وأقصي ما يمكن أن نفترض وجوده هو صبغة سائدة للثقافة ما تلبث أن تتغير من عصر إلي عصر عبر المــراحل المخــتلفة للممارسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وربما أفضــي ذلــك الــزعم بوجود عقل عربي إلي التسليم بكل الآراء العنصرية السيئة السمعة.

ومــن ألوان النقد المتعالي التناول المسطح للمشكلات وردها إلي عامل وحــيد يخــتار من بين عوامل متعددة، ويجري تكريسه تفسيرا لكل صور الانحراف أو الإخفاق مثل القول بغياب الفكر العلمي، أو الضمير الخلقي، أو التســلح بالتكنولوجــيا، وهو نقد لا يبذل أي جهد في التحليل الشامل للسياق الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، فيكفيه الوعظ والتقريع.

وقــد ينضم إلي هذا النوع اليسير من النقد تفسير كل تغير أو انحراف بكونــه ظاهرة عالمية جريا علي نمط تفسير التدهور الاقتصادي بالمتغيرات الدولية.

ولا بــأس أحيانا بهذا التفسير، ولكن بشرط ألا يعني أن ما يحدث لدينا هو نتيجة لحدوثه في الخارج، فالأصح هو أن ما يحدث في الخارج إنما هو نتــيجة لمتغيرات معينة إذا ما نشأت لدينا فلابد أن يقع ما يماثل نتائجها في

الخـــارج. فالمتغيرات المتماثلة تحدث نتائج متماثلة إذا ما تشابه السياق الذي تعمل فيه، وليست المسألة زحفا خارجيا وقدرا عالميا لا مرد له.

أمـــا المشروعات الحضارية والنهضوية، فهي تنطلق جميعا من شعور عمـــيق بالإحـــباط القومي الذي نشأ عن الوعي بالهزيمة والعجز عن إعادة البـــناء. وكان لابد لهذا الشعور أن يشق قنوات متعددة من النقد الذاتي تصب جمـــيعا فـــي هدف مشترك هو استعادة ما يسمي بـــالهوية عن طريق إعادة رســـم حدودها وتقييم معالمها. وتتراوح المشروعات الحضارية والنهضوية في هذا الصدد، بين قطبين علي متصل واحد، هما ما يسمي بـــالتحديث من جهـــة، والإلحاح علي ما يسمي بـــــالخصوصية من جهة أخري. والمتصل الواحـــد الذي يجمع تلك المشروعات هو ما يسمي في علم النفس الاجتماعي بـــتغيـــير الاتجاهـــات إزاء مجـــالات الواقـــع المتعددة. فهي تعني جميعا بالجوانب النفسية والعقلية، وتلح علي إبراز أهمية الأفكار والمثل العليا، ولا شـــأن لهـــا بالبنـــية أو القاعدة الموضوعية التي تؤلف الأساس الاقتصادي الاجتماعـــي للأمـــة. ولا توظـــف المعطيات التاريخية إلا بوصفها واجهات متحفية ينتقي منها المفكر ما يؤكد به تلك السمات النفسية والعقلية التي تتخذ معـــيارا لرســـم ملامـــح الهويـــة المـــنوه عـــنها عند كل مشروع من تلك المشروعات.

فهـــي تتفق إذن في تأمين المسافة البعيدة، والانفصال عن أية شبهة في الدعـــوة إلي تغيير جذري في بنية المجتمع فهذه في نظرهم مسألة مبتذلة لا ينبغـــي التورط في تناولها، وحسبها نقل تبعات المعركة أو هموم البناء إلي مجال الفكر والسلوك الفردي في أغلب الأحيان.

مفهوم الهوية

ولا ريـــب أن مفهـــوم النهضـــة أو الحضـــارة أو الهوية سواء أهاب بالتحديـــث الليبرالـــي، أو أشـــاد بالجوانب المنتقاة من عصر ذهبي قديم، أو موهـــوم، هـــو مفهـــوم آمن لا يعرّض صاحبه للمساءلة من جهات الضبط والتحقـــيق، بل إنه يخلع علي أصحابه رداء المهابة والتوقير. فهو لا يواجه المشـــكلات الفعلـــية التي يعانيها المواطنون بأن ينازلها في مجالها وحقلها الأصـــلي في الاقتصاد والسياسة، بل يلوذ أصحابه بالمجال العقلي والنفسي الـــذي يتخذون منه التعريفات المستعارة (وليست الواقعية الفعلية) للمشكلات

بحيث تظل أيديهم نظيفة ناعمة، ونائية عن المواجهة المباشرة للواقع. وعلي هـذا الوجـه تقوم شعارات النهضة والهوية والحضارة بوظيفة المخابئ أو الأقـنعة التـي تـذود عنهم غبار المعارك الحقيقية في الساحة الموضوعية المادية بأوضاعها ومشاكلها وتبعاتها.

ويعبر هذا النوع من الوعي المستعار عن الوضع الواقعي للانكسار أو الـركود أو العجـز عن إعادة إنتاج الذات المادية للأمة. ففي غيبة الإنتاج الحقيقي يتقهقر الوعي ليصبح مستهلكا لصيغ جاهزة من المعلبات الثقافية.

فالمواطن لم يعد يملك ماضيه لأنه قد فر من يديه إلي غير رجعة، كما لا يملـك حاضره لأن الحاضر يملكه الأقوياء خارج الحدود، ومن هنا عليه إمـا أن يسـتهلك مـا هو جاهز في الماضي، أي التراث، وهو مالم ننتجه بأنفسـنا بل أنتجه الأسلاف، وإما أن يستهلك ما يفد علينا من الخارج، وهو جاهز لم يصنعه بنفسه.

وفـي الحاليـن، ينأي أصحاب المشروعات الحضارية والنهضوية عن مخاطـرة الإنتاج مؤثرين السلامة والعافية باستهلاك ما أنتجه الغير، السلف أو الغرب، مستخدمين في ذلك تسميات مثيرة جذابة.

النظريات الفاسدة

ولئـن كـنا لا ننحـي باللائمة كثيرا علي كتاب ما بعد٦٧ لأنهم كانوا يكتـبون فـي ظـل سلطة غاشمة، وتلويح بأن لا صوت يعلو علي صوت المعركة، فإننا لا نجد ما نعذر به كتاب اليوم في استجاباتهم لدواعي الخذلان والإحباط سواء في دوائر السياسة أو الاقتصاد.

فثمة مندوحة للمراجعة ووضع البرامج بدلا من أن نكون دمي تحركها مصطلحات الكتاب الأمريكيين.

فنحـن الـيوم نصنع علي أفضل وجه ما يطلبونه منا لتبرير نظرياتهم، وبدلا من كوننا ضحايا فإننا نجعل من أنفسنا جناة، أو نتيح لهم الذرائع لبيان صحة تحليلاتهم وتفسيراتهم المختلة، واستحقاقنا للعقاب.

ويـبدو أننا استمرأنا أن نخوض المعارك البديلة وقنعنا بأسلحة الألفاظ والمصطلحات التي عادة ما تكون أسلحة فاسدة ترتد إلي صدورنا وليس إلي أفواهنا وألسنتنا التي تشدقنا بواسطتها.

فأمـــا نظرية صدام الحضارات، وهي نظرية فاسدة علميا، فنسعي إلي تحقـــيقها بتقسيم العالم إلي مؤمنين وكفرة يقبع كل منهم في فسطاط ليناصب العداء للآخر.

ونـــتحدث عـــن أمـــة إسلامية بالمعني السياسي، بينما المعني الأصلي الصـــحيح جماعة المؤمنين بالإسلام سواء في إندونيسيا أو أمريكا أو فرنسا، فلكـــل وطـــنه ونظام حكمه وجيشه وإلا كان المسلم الأمريكي جاسوسا ضد بلده!

ونكـــثر الحديـــث عن المسيحية الصهيونية في أمريكا ونجعلها برنامج الإدارة الأمريكية واستراتيجيتها، ثم نقارن بين الإسلام، وهو الدين السماوي والدعوة الإنسانية الشاملة، بينه وبين الغرب.

لقـــد حـــاول الأمريكـــيون تصنيع عدو جديد، فسارعنا إلي تقديمه لهم جاهزا بأكثر مما يطلبونه منا.

أمـــا المصطلح الذي شاع وغلب علي كل الكتابات والندوات والإذاعات مرئية ومسموعة فهو "الآخر".

ولا أدري كـــيف تسرب ذلك المفهوم من فلسفة سارتر الوجودية ليتربع علي عرش التحليلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والفلسفية، بل والفنية كما حدث في السينما عندنا.. بيد أني أعتقد أن انسلاخه من الفكر الوجودي الذي يتحدث عن الأفراد وانتقاله إلي هذه المجالات شديدة الاتساع، أعـــتقد أنـــه أمر يؤدي إلي التخليط والتشويش حيث لا يميز مجالاً عن آخر ولا يمكـــن أن يكـــون أداة تحلـــيل أو تفسير. وأعتقد أنه، إذا ما أتيح لي أن أستعير عبارة ماركس، أفيون المثقفين العرب، فهم أولا يتعاطونه وهم قعود علي المصاطب الأنيقة للندوات والمؤتمرات حيث الامتناع عن الفكر والعمل المـــثمر، والاســـتنامة إلي راحة التخدير وطمأنينة الدماغ، فكل شيء قد تم تصـــنيفه. ولا يعنـــي هذا التعاطي السكون والصمت، بل علي النقيض من ذلـــك، تـــؤدي قعدة التعاطي إلي الصخب والشغب، فهذا هو ما يحدث اليوم علـــي الســـاحة الفكرية. فمهمة المثقفين الآن هي إحداث الشغب بين الألفاظ والمصـــطلحات مـــثل: إســـلام- غـــرب، إسلامي- علماني، عربي مسلم- مسيحي صهيوني، منبطح انهزامي- مقاوم استشهادي...إلخ.

ولنأخذ مثالا واحدا مما ينثال علينا من صفة الآخر. وقبل ذلك علينا أن نذكـــر بـــأن اســـتخدام وصف الآخر وإطلاقه علي مجموعة كبيرة من أية

مفــردات كانــت إنما يفترض ابتداء أن هذه المجموعة أي الآخر، متجانسة فيما بينها ولا يوجد أي اختلاف بين مكوناتها فكلها متشابهة متماثلة وتعامل في مجموعها كفرد واحد هو الآخر.

ولــنمض إلــي الآخــر الــذي هــو الغرب عند معظم من يستخدمون المصــطلح، هــل هو شيء واحد؟ هل هو فريق متحد واحد؟ هل مصالحه واحدة؟ هل تتماثل مكوناته؟ هل هو حزب واحد؟ دين واحد؟ طائفة واحدة؟.

بالطبع لا، فالحربان العالميتان كانتا بين بعض مكوناته.

وإذا مــا تأملــنا مسألة العراق، أين احتشدت أكثر الجماهير ضد حرب العــراق؟ أليس في الغرب؟ أين تظاهر الشباب ضد العولمة وسقط من بينهم قتلــي؟ هل اتفق الغرب معا في مجلس الأمن عند مناقشة غزو العراق؟ أين نشأت الماركسية؟ وثمة أسئلة أخرى كثيرة لا يتسع المقام لبيانها.

فكرة الآخر

إن صــمويل هنتنجتون هو أبرز القائلين مثلنا بفكرة الآخر حيث مقولته الشــهيرة، الغــرب والباقي (أي الآخر)Westandtherest، وكل ما ذكــره تمييزا للغرب إنما يعود كله دون استثناء إلي صعود الرأسمالية وما أدت إلــيه من ديمقراطية وتطور للعلم والتكنولوجيا ومن ثم غزو العالم لفتح الأســواق والاستيلاء علي المواد الخام والأيدي العاملة الرخيصة، وقبل ذلك نشأة الأوطان الحديثة أي الدول القومية والمنافسة بينها.

إن الســر في تقدم الغرب وتخلفنا هو الشروط المواتية لنشأة الرأسمالية وصــعود البرجوازية التي كنا في الشرق أحد روافدها، ولكننا عندما أوشكنا أن نصنع مثله حالت دوننا عوامل موضوعية كثيرة.

كلمة السر

ففــي مصــر، علــي ســبيل المــثال، بــدأت تبرز طبقة وسطي(أي الــبرجوازية) لازدهــار نشاط رأس المال التجاري في القرون١٦،١٧،١٨، وإعــادة بناء شبكة التجارة الدولية التي تربط بين عالم المحيط الهندي بعالم الــبحر المتوســط عبر البحر الأحمر ومصر. كما أخذ رأس المال التجاري يلعــب دورا بــارزا في تتجير الزراعة (أى جعلها تجارية) والاستثمار في الصــناعة، وتطويــر العمل المنزلي، وظهور درجة من تقسيم العمل. وفي

إطار هذه التطورات ازدهرت صناعة السكر في مصر تلبية للطلب الأوربي لهـا، وكذلك المنسوجات المصرية في أسواق فرنسا وهولندا وإسبانيا. وفى منتصف القرن الثامن عشر انقطعت مسيرة التطور لأسباب داخلية وخارجية منها سطوة المماليك في مصر الذين كانوا يتطلعون إلي دعم سلطتهم عسكريا لتحقيق قدر من الاستقلال عن الدولة العثمانية، أو ضمان بقاء السلطة في أيديهم علي الأقل، ولهذا أثقلوا التجارة والصناعة بالمكوس والضرائب، وشجعوا التجار الأوربيين علي غزو السوق المحلية ومنافسة الإنتاج المحلي، وذلك نظير ما يدفعونه لهم.

وقد طالب الاقتصادي الكبير طلعت حرب في وقت مبكر من القرن العشرين بأداة فاعلة من أجل تراكم رأس المال الوطني وتوظيفه من خلال بنك وطني يلبي الاحتياجات الاقتصادية بعد أن زاحمت البضائع المستوردة المنتجات المحلية. كما طالب بعدم قصر إنفاق المدخرات المصرية علي شراء الأرض الزراعية والعقارات، ونادي بالتصنيع وعدم الاعتماد علي المحصول الواحد وهو القطن. كما كان يدرك أن الاستقلال السياسي لابد أن يصاحبه الاستقلال الاقتصادي.

ولقد استطاع طلعت حرب بوصفه طليعة للرأسمالية الوطنية في ظل احتلال أجنبي، وملكية فاسدة أن يقيم مشروعات احتضنت كل مجالات الإبداع المصري، ومنها السينما والمسرح.

ولم يكن من الممكن للاحتلال البريطاني أن يتيح للرأسمالية المصرية فرصة الازدهار والمنافسة، فنحي طلعت حرب عام١٩٤١ عن إدارته لبنك مصر وأحل مكانه صديق الإنجليز الوفي حافظ عفيفي الذي أصبح رئيسا للديوان الملكي، وهذه دلالة رمزية واضحة علي أن العدو الحقيقي للاستعمار والملك هو الرأسمالية الوطنية.

وجاءت حركة الجيش لتمارس تجاربها المتضاربة حتي بلغت أخيرا مرحلة رأسمالية الدولة بمفاسدها المعروفة تحت اسم الاشتراكية العربية، أو السليمة، أو الحقة! فقضت علي التطور الطبيعي للرأسمالية الوطنية. وعندما جاء السادات وارتبط بالمصالح الأمريكية أجهز علي آخر أمل للرأسمالية الوطنية التي أحل مكانها شركات التوكيلات والعمولات فيما يسمي بالانفتاح الذي أدي تلقائيا إلى ظهور فئة من رجال الأعمال المتخصصين في

استنزاف أموال البنوك والهروب بها خارج مصر، أو المكوث بها للحصول علي العمولات.

ما الحل أو ما العمل إذن؟

ينبغـي أن نقلـل اسـتهلاك الطاقـة الكهربائـية فـي الصـراخ في الميكروفونات، وإسالة أنهار المداد في إعداد الخطابات والبيانات التي يمكن إيجازهـا في العبارة الشعبية الطريفة: شيلوه من فوقي لأموته(ارفعوه من فوقي وإلا قتلته!) والمقصود هو الآخر اللعين الذي هو الغرب.

وبدلا من ذلك علينا أن ندرس لماذا سبقنا، واستعمرنا؟ والإجابة هي أنه اسـتطاع أن يقـيم رأسماليته الوطنية، التي أدت إلي أن ينشئ كل إقليم من الأقالـيم دولـته القومـية، أي وطنه الذي يستوعب أمته، وأن يطور علمه وتكنولوجيـته، وأن يـرفع من قيمة العصامية أو الفردية، ويسمح بالتعددية، وتـداول السـلطة، ومن ثم تزدهر جميع الآراء ومنها نقد الرأسمالية نفسها، وترويضها لحساب المواطنين وليس الإحسان للرعايا.

الفصل الحادى عشر

النقد الثقافي والماركسية

أولا: الماركسية: إعادة ترتيب

لا نقصـــد بإعـــادة الترتيـــب ما يصادفنا اليوم كثيرا مما يسمي بإعادة القـــراءة أو القراءة الجديدة، لأن تلك الأخيرة تفضي إلي استخلاص دلالات جديـــدة من نصوص أو رسالة سابقة يقوم بها القارئ اللاحق بمفاتيح شفرته الجديدة التي تنتمي، بطبيعة الحال، إلي اهتمامات ثقافته الراهنة ومطالبها.

وربما تصلح القراءة الجديدة، بل لعلها تكون ضرورية بالنسبة لمجالين رئيسيين هما اللاهوت والفن.

ففـــي اللاهوت، حيث يقر المؤمن بأن النص صالح لكل مكان وزمان، ينبغي علي مفكر علم الكلام أو اللاهوت أن يعيد قراءة النص بمعني أن يعيد تفسيره في ضوء متطلبات فكرية أو عملية لم تكن مطروحة في زمان النص الأول، ليتســـني له موقف معين بهدف التوافق مع النص، أو تبرير توجهات متعارضة إزاءه.

وكذلـــك الفن، لأن العمل الفني بمثابة وجود جديد، أو واقعة جديدة مثل غـــيرها من الوقائع، التي من شأنها أن تبعث إشعاعات متجددة بقدر تأثيرها فـــي الناس، وبقدر ما تثيره من متعة أو استيعاب لدي المتلقين عبر عصور متعاقبة، هذه الإشعاعات هي التي يحققها العمل الفني في ثنايا فائض الدلالة الذي يربو ويتراكم وفقا لضروب التذوق والنقد.

والماركســـية ليســـت لاهوتا أو فنا، وبالتالي ليست في حاجة إلي إعادة قـــراءة بقـــدر مـــا هي في حاجة إلي إعادة ترتيب، أي تصنيف لعناصرها المختلفة.

ويـــبدو أن التسمية "ماركسية" لها وضع أكاديمي ونضالي خاص، مما يجعلهـــا تســـمية مراوغة تثير بعض الحيرة والاضطراب. فهي تنتمي إلي

شـــخص تاريخي توفي١٨٨٣، وهي أعمال واجتهادات لعبقرية فذة استطاع قبل وفاته في ذلك التاريخ المحدد أن يطور، ويعدل ويغير الكثير من آرائه.

ولقد قدر لمجمل هذه الممارسات والمؤلفات بعد وفاته أن تستقل قليلا أو كثـــيرا عـــن أوضـــاعها ومواقفها المحددة بالزمان والمكان. واغتربت عند بعض أنصارها أو خصومها علي السواء، في صفقة واحدة لا نميز فيها بين مجـــالات أو مستويات. وقد يتحول ذلك الاغتراب إلي البحث عن محور أو مركـــز يعـــاد نسج الاجتهادات والممارسات حوله لتبدو غزارتها وتنوعها وتعـــدد مجالاتهـــا وكأنهـــا تنويعات علي لحن أساسي. أو كثرة من الأدلة والشواهد التي تفصح عن المقصد الأصلي لماركس، علي نحو ما يكشفه لنا القارئ الجديد، مثلما صنع ألتوسير في محاولة إثباته للبنية العلمية، في فكر ماركس بأسره.

وتتبايـــن الأحكـــام علي صحة القراءة الجديدة بقدر موقع القارئ الجديد مـــن الحـــزب الشـــيوعي، فـــإذا ما كان عضوا بارزا كانت قراءته إثراء للماركســـية. وإذا مـــا كـــان خارج الحزب أدينت قراءته بوصفها مراجعة للماركسية أو ردة عنها.

فضلا عن القراءات غير الماركسية التي يتداولها خصومها، التي يكون بعضـــها ســـطحيا سماعيا مثلما صنع هتلر في كتابه "كفاحي" وتبعه في ذلك كثير من كتاب العالم الثالث، حيث يجعلون من الماركسية فكرا متآمرا علي تخريب العالم وثقافته لصالح اليهود أو دعوة للإباحية والالحاد!

ومهما يكن من أمر، فليس من الإنصاف أن تستوعب الماركسية بكاملها داخل نظرية علمية، أو يقال أنها منهج فحسب، أو حسبها أن تعامل كمذهب فلسفي.

ولا ريـــب أن ماركس ورفيق نضاله إنجلز قد تحدثا في كل ذلك، وفي أكـــثر مـــنه، ولا يعجز أي ماركسي عن العثور علي نص من نصوصهما للاستشـــهاد به في أي مجال أو موقف، فهنا ينبغي أن نتساءل: بأية مقاييس أو معايـــير نلـــتزم عـــندما نختلف حول تقدير جدارة النص الماركسي، أو صحته أو ملاءمته للمجال أو الموقف الذي يكون الاختلاف بصدده؟

هل نأخذ بمعيار العلم، أم بميزان الفلسفة، أم بمقاييس الفن..إلخ؟

إذا طمسنا الفروق بين معايير المجالات المختلفة، فإننا نضمر افتراضا مســـبقا، هـــو أن الماركســـية دين من الأديان، وعلينا إما نقبل كل نصوص

مـــاركس ومعه إنجلز، مع التحوط باستبعاد ما نسخه كل منهما من نصوص ســابقة قبل أن يتوفاهما الله في تاريخ معلوم قدره الله ليكتمل به الدين، وتتم الــنعمة، أو نــنكر ما جاءت به الماركسية في كل مجال وحسبنا القول: لكم دينكم ولنا دين!

ولا أحسب أن أحدا من الماركسيين يقبل هذا الافتراض أو ذاك.

ولــيس الهدف من اقتراحنا بتصنيف التراث الماركسي أو إعادة ترتيب محــتواه إعادة تقدير أو تقويم له، بل المساهمة في افتتاح اللحظة أو المرحلة التالية للعمل أو البحث فيما يتعلق بهذا التراث العظيم.

ويعتمد هذا التصنيف علي رفض هيمنة معايير مجال معين علي سائر المجالات، لأن التراث الماركسي لايمكن أن نفترض انتسابه إلي مجال واحد أو مستوي بعينه لمجرد أن شخصا واحدا هو الذي أنجزه.

ولكــل مجال هدفه الخاص وأسلوبه النوعي، وهذا هو ما يتيح لنا تمييز مجال عن آخر في نطاق المشروع العام لصاحب التراث.

ويعنـــي هــذا مــنذ البداية، أن نستبعد الزعم بأن الفلسفة علم كلي ولا تختلف عن سائر العلوم إلا باتساع موضوع البحث، ويظل المنهج علي هذا الــنحو واحــدا في المجالين، ولا يحفزنا إلي هذا الاستبعاد دوافع التخصص الأكاديمـــي الضـــيق، بل تحديدنا لشروط التحقق من صدق فروضنا العلمية وقــبولها للـــتراكم المعرفـــي، أو إمكان تجاوز النتائج العلمية واندماجها في اكتشافات علمية لاحقة.

فلا يكفي أن نطلق علي أية افتراضات أو دعاوي نظرية مصطلح العلم لأن أصـــحابها يقدرون العلم أو يصفون مزاعمهم بأنها علمية، ولكن ينبغي أن تخضع أقوالهم لمعايير المنهج العلمي وإلا اندرجت تحت مجال آخر.

كما لايعني، في المقابل، انحسار مفهوم العلم عنها، بأنها أدني أو أرقي مــن العلــم، لأن لمجالاتهــا التـــي تنتمي إليها هدفها وأسلوبها، كما أن لها مشروعيتها الخاصة التي تحدد لنا إقرارها أو إنكارها.

ومن ثم، فليس من المبرر أن نسلم بتصنيف ماركس وإنجلز لأعمالهما، لأن محـــاور تصـــنيفهما مؤسسة علي مقاييس عصرهما الذي ولي. ولذلك فتصـــنيفنا كذلـــك لا يدعـــي صحته المطلقة، لأنه أيضا مستمد من مقاييس عصــرنا الراهــن، فمن المعروف أن ماركس قد رفض علم الاجتماع الذي

اقــترحه أوجيست كونت لأنه في نظره محض إيديولوجية بورجوازية، ولم يعترف بعلم إنساني سوي التاريخ.

فأمـــا الفلسفة، فهي نظرة كلية شاملة وموقف أو اتجاه عام، وهي ليست وعـــاء يضـــم كافـــة العلـــوم الطبيعـــية والإنســـانية الذي يمكن أن تفرغه التخصصات. وليست حزمة من المعارف التي لا تلبث أن ينفرط عقدها إلي علـــوم محـــددة، ولكن يظل لها موضوعاتها الخاصة مثل الوجود والمعرفة والقـــيم والواقـــع والإنســـان...إلخ التي لا تصلح أن تكون موضوعا لعلوم متخصصة.

وتنشـــأ العمومـــية أو الكلية والشمول من جهتين: جهة الموضوع العام نفســـه، أو أســـلوب تناول الموضوعات أو التجارب الجزئية التي يمكن أن تكـــون موضوعا لعلوم متخصصة، ولكن الفلسفة تنطلق منها لتؤلف تجريدا وشمولا أوسع وأعم، في نطاق نسق(أي مذهب) معين.

فمهمة الفلسفة هي استيعاب أو استرداد ما هو عيني واقعي مباشر ولكن عن طريق ما هو مجرد، وكلي، وعام.

والنســـق أو المذهـــب الفلســـفي لا يظل مغلقا علي نفسه، بل ثمة أفق مـــتحرك أمـــام الفيلسوف هو الذي تتحدد المشكلات الفلسفية وفقا لحركته. فالمشروعية الفلسفية للمشكلات تتحول وتتجدد دوما، والمشكلة، أية مشكلة، تصير مشكلة فلسفية لأن طائفة من الأسئلة مازال تتجمع وتتشابك ملحة في طلب الجواب أو الحل.

ولا ريـــب أن هـــذه الأسئلة تعبير عن حاجات ومطالب عملية وفكرية حثـــت علـــيها أو أنتجـــتها أوضاع ثقافية مادية وروحية جديدة. بينما تنزع المشـــروعية الفلســـفية عن موضوعات أخري كانت فلسفية في الزمن القديم لاندراجها اليوم في موضوعات العلم الطبيعي أو الإنساني.

وتصـــوغ الفلســـفة آراءهـــا فـــيما يشبه الافتراضات الواسعة، وليس الفـــروض، لأنهـــا لاتقـــبل التحقق من صحتها أو كذبها موضوعيا لاتساع قضاياها. فكل عبارة عامة لاتتعلق مباشرة بتخصص معين أو علم بعينه هي عـــبارة فلسفية مهما يبدو من سذاجتها أو ألفتها، وهذا هو ما يسمي بالتفلسف الشـــائع أو الـــدارج الذي نصطنعه جميعا. غير أن الفلسفة الرفيعة المستوي تلـــتزم بشـــرطين آخريـــن فضـــلا عن عمومية العبارات أو الأحكام، هما: الاتســـاق أي عـــدم التـــناقض فـــي تلك القضايا، والنسقية أي قبول القضايا

للاندماج مع غيرها في نسق أي مذهب، يحدد علاقات معينة بين عناصره ووحداته. والفلسفة منحازة، غير أن العلاقة بين الوعي الفلسفي والواقع المباشر ليست علاقة شفافة، لأنها تطرح مشكلاتها في نطاق أعم فئات التصنيف، أي المقولات مثل الكون، والوجود والمعرفة وغيرها، كما أن هذا الطرح قد اكتسب استقلالا نسبيا عبر تاريخ طويل من إثارة المشكلات، واقتراح إجاباتها وحلولها، علي الوجه الذي أتاح لها أن تصنف في مذاهب ونزعات وحقب فلسفية.

فالمذهب الفلسفي إذن نظرة شاملة تنطوي علي منطق عام صالح للتجريد والتركيب النسقي. وعلي هذا النحو، فمذاهبها رغم عدم اعتراف أصحابها بذلك تمثل نوعا من الأنساق الاستنباطية(أي الأكسيوماطيقية)، مثل الرياضيات إلي حد ما، وخاصة الهندسة، لها مقدماتها العامة التي تترتب عليها نتائج متعددة في فروعها المختلفة. وبذلك تتميز الفلسفة عن العلوم الطبيعية والإنسانية، ولم يكن لنا أن نزعم بذلك إلا بعد أن حققت العلوم الطبيعية استقلالها الخاص عن الفلسفة منذ منتصف القرن قبل الماضي علي وجه التقريب، ومن ثم تصنف المادية الجدلية في عداد المذاهب الفلسفية بحيث لاتكون نظرية علمية أو منهجا عاما.

وهنا يمكن النظر في قضية قلب ماركس لهيجل، فأعتقد أن ما صنعه ماركس هو استخلاص منطقه الجدلي من هيجل، ولكن ليس بالمعني الذي يستعمل فيه هيجل مصطلح المنطق لأنه عنده أكثر من المنطق، فهو يعده علما، كما أنه لايفصل فيه بين المنطق، والمحتوي المعرفي، والمذهب.

أما ما أعنيه بالمنطق فهو أشد الجوانب النظرية تجريدا، وأكثر قواعد الاستدلال عمومية ولكن دون محتوي معين، فهو إطار فارغ يختلف هدفه عن هدف المنهج. فبينما يهدف المنطق إلي طريقة العرض والبرهان، يستهدف المنهج الاكتشاف لأنه خطوات لها مسار معين يؤدي إلي محتوي معرفي لم يكن متضمنا في المقدمات.

أما ما يسمي بالمنهج الفلسفي، كالجدل الهيجلي، أو التحليلي، أو الفنومنولوجي، أو البنيوي، فليس منهجا خالصا، بل هو منحي approach، تختلط فيه الخطوات والمسار والنتائج الأخيرة(أي المنهج)، بوجهة النظر المسبقة التي يصرح بها منذ البداية، وهي التي يعلنها

المذهب الفلسفي في مقدمات نسقه الاستنباطي الذي يتخفي في إهاب التقرير المعرفي، والعرض الوقائعي.

فمـا يسـمي بالمـنهج الفلسفي هو طريقة التعامل مع مفردات النسق الاسـتنباطي ومفاهيمه الخاصة وتحديد العلاقات بينها، وبالتالي يختلف عن المـنطق الذي هو أكثر القوالب تجريدا وشمولا وعمومية، لأنه إطار فارغ معـد للامـتلاء سـواء في الفلسفة أو العلم أو الحياة اليومية بوصفه أنماطا للاستدلال وقواعد للتحويل من المقدمات إلي النتائج.

فمـا أخـذه ماركس من هيجل هو المنطق الهيجلي الذي يصنع قطيعة كاملة مع منطق أرسطو.

وحينـئذ يتيسـر لنا تصحيح التفسير المشهور بأن ماركس قد أخذ عن هيجل النواة العقلية ونزعها عن الغلاف الوهمي، وهو الذي فسرها ألتوسير بأنهـا فكرة الجدلية أي العملية دون فاعل أو ذات بحسب تعبيره. فلو أخذنا هـذه العـبارة علي وجهها المباشر فقد تدخلنا في بنيوية وضعية بما تنطوي علـيه مـن محـتوي معرفـي محدد، ولعل الأفضل أن نفسر ذلك علي أنه المـنطق، لأنـه مجرد، ولأنه يستبعد الذات أو الفاعل بحكم التعريف الذي أسلفناه.

أمـا العلـم، سواء في الطبيعة أو الإنسان، فيختلف عن الفلسفة في أنه المشـروع أو المجـال الوحـيد الـذي يتيح الاتفاق في وجهات النظر إلي موضـوع الدراسـة عن طريق الاتفاق فيما يؤديه الباحثون المختلفون من إجـراءات. فهو الاتفاق علي الطريقة التي تناقش بها الخلافات كي تحسمها كلمـا كان ذلك متيسرا. فهو إذن منهج ينتج محتوي معرفيا وشرطه إمكان تحقـق الموضـوعية التي يصبح تعريفها الإجرائي: ما يمكن الاشتراك في إنجازه أو سلوك نفس الطريق لبلوغ نتائجه، أي هي ما يؤسس خلال العمل المـتفق علـيه بيـن الباحثين، وهذا هو ما نجده في النموذج الناجح للعلوم الطبيعـية المنضـبطة. غـير أن العلوم الإنسانية أو الاجتماعية –والمعني واحد– تحاول أن تبلغ نجاح العلوم المنضبطة، ولا أقول احتذاءها، في بلوغ الموضوعية العلمية، ولن يتم ذلك إلا بتوفر شرطين:

١– التسـاوق أو الـتوافق المنهجي بمعني إمكان رد المناهج المختلفة حاليا فى العلوم الاجتماعية، وقابليتها للترجمة إلي خطوات وإجراءات يمكن

أن يؤديهـا أي باحث مهما أنكر المتحي أو الإطار النظري المرجعي الذي يقترح تلك المناهج المختلفة.

٢- الـتكافؤ القياسـي الـذي يعنـي الاتفاق علي التعريفات الإجرائية للمؤشرات الخاصة indicators بالمفاهيم المستخدمة، بحيث يمكن أن ننسـبها إلـي مقـام مشترك يتيح المقارنة الدقيقة علي أساس القياس بنفس الوحـدات. وعلـي هـذا الوجه ينتج المنهج نتائج نظرية يمكن أن يتجاوز بعضها البعض بحيث ينتقل العلم من مرحلة إلي أخري، ولا تتحول نظرياته إلي عقائد أو مذاهب تقترن بأسماء أصحابها، وروادها الأوائل.

وهنا يمكن القول بأن ما قدمه ماركس في كشف سر الإنتاج الرأسمالي مـن خـلال فـائض القيمة هو نظرية علمية تخضع لمعايير العلم، وبالتالي ليسـت فلسفة، وليست منهجا عاما، كما يؤثر بعض الماركسيين إطلاقه علي الماركسـية، فهـو قـول أشـبه بشعار "الإسلام هو الحل" من جهة التعميم الفضفاض الذي يضم كل شيء ولا يميز أي شيء.

ينبغـي إذن أن نفـرق في التراث الماركسي بين ما هو علمي وما هو فلسفي، فالفلسفة بطيئة النمو لأنها شديدة العمومية، بينما العلم سريع التطور وتتقلـب معارفه من فترة لأخري، وتتجاوز نظرياته بعضها البعض، وتفسح الطـريق أمام تغيرات أكثر استيعابا وصدقا. ودمج الفلسفة بالعلم فيما يسمي الفلسفة العلمية مخاطرة بالفلسفة والعلم معا، فالفلسفة حينئذ تفرض علي العلم أن يتريـث في تطوره بحيث تلائم خطواته قضبان الفلسفة الحديدية حتي لا يخـرج عـن الخط المرسوم الذي وضع تصميمه في مرحلة سابقة، وحسب العلـم فـي الفلسـفة العلمـية أن ينصـرف إلي مجموعة من الاجتهادات والتأويلات التي تدور حول النصوص الأصلية للموتي العظام.

فالـتوحد أو المـزج بيـن دوري الفلسفة والعلم لابد أن ينزلق بالتراث الفلسفي إلي التحول إلي لاهوت عصري. فالفلسفة العلمية تلفق بين وظيفتين متباينتيـن تلفـيقا قـد يـؤدي في نهاية الأمر إلي أن تبطل الواحدة مفعول الأخري. فهي تحاول الاحتفاظ بوظيفة الفلسفة كمجال يمكن أن يستمر ويدوم مادامت إطارا شاملا من الافتراضات الواسعة، والتوجهات النظرية التي لا تسـتوجب تحققا مباشرا يكشف في المدي القصير صحتها أو بطلانها، كما تـتدثر بـرداء العلم وتتشبث بطابعه التقريبي المتطور الذي يسمح لنظرياته

وقوانيــنه أن تــتجاوز بعضها بعضا لكي تبلغ صيغا أدق تفسيرا، أو أوسع احتواء لحالات متعددة متجددة.

وهــي بذلــك تفســد الأمرين معا، فهي بوصفها فلسفة تعجز عن تقديم تجــريد وتعمــيم مشروع لأنها أثقلت خطوها، وضيقت من شمولها بتعلقها بصــحة نظرية أو نظريات علمية معينة نجحت أو راجت في عصرها، أو بارتهانهــا بقوانين محددة، أو التزامها الصارم بأدوات وقواعد منهجية كانت صالحة في عصرها.

ويقدم لنا تاريخ الفلسفة مثالا علي ذلك بفساد المشروع الكانطي في نقد العقــل الخــالص بقــيامه علــي مبادئ فيزياء نيوتن التي تقوضت دعائمها بضربات النسبية العامة للمكان والزمان المطلقين. ولا يعني هذا أن النموذج النيوتونــي للطبــيعة قد أعلن إفلاسه تماما، بل يعني أن النظرية النسبية قد تجاوزته، أي أنه صالح كحالة محدودة من حالات تطبيق النسبية، وإذا حاول الخــروج إلــي أبعد من ذلك يكون باطلا. وهكذا الحال في التحليل العلمي للرأســمالية عــند مــاركس، يصدق علي حال الرأسمالية وأوضاعها التي عاصــرها، ولكــنه لم يعد صالحا لما تطورت إليه الرأسمالية بعد ذلك. وما دمــنا قــد اعترفــنا بعلمية النظرية فلابد من الإقرار بقابليتها للتجاوز، وإلا جعلنا منها فلسفة أو لاهوتا.

ولأن الفلســفة العلمــية تستعير لنفسها صفة العلم، فقد فرضت عليه أن يكــف عن اكتشاف الجديد، وعلي العلماء أن يصوغوا نتائجهم بحيث تتسق مــع تــأويلات الجهات العليا. وثمة نص موجز محكم لماركس في مقدمته للطــبعة الثانية للمجلد الأول لرأس المال، قد يلقي ضوءا علي ما أود الدفاع عنه:

"بعــد التقاط المادي بالتفصيل، وتحليل الأشكال المختلفة للتطور، وتتبع ارتــباطاتها الداخلية، فبهذا وحده يمكن للحركة الفعلية أن توصف علي نحو ملائــم، وإذا مــا نجحنا في ذلك، أي إذا انعكست حياة موضوع بحثنا بشكل مثالي في المرآة، فإن الأمر يبدو وكأننا كنا نملك من قبل مجرد بناء قبلي"

يتبين من هذا النص مستويان:

الأول: هو مستوي منهج البحث والثاني مستوي طريقة العرض، وهذا الأخير هو الذي يوهم بوجود نموذج جاهز وسابق للمعرفة والبحث وصالح بالتالي لكل مكان وزمان، وهنا تبدأ الدوجماطيقيه الجامدة ويشرع الخلط بين

الفلسفة والعلم، وتنشط القراءات الجديدة لكي تواصل نظريته العلمية، ولا أقول فلسفته، حياتها مع المعطيات الجديدة التي لم تعد تلائمها، بدلا من تجاوزها. أما المادية التاريخية، فليست بديلا لعلم الاجتماع أو أية علوم اجتماعية أخري لأنها أمشاج من فلسفة وجود تجعل الصراع طابعه الأصلي بين الإنسان والإنسان في مرحلة ما قبل التاريخ الإنساني حيث المجتمعات الطبقية، وبين الإنسان والطبيعة عندما يبدأ التاريخ للإنسان بإلغاء الطبقات، ونظرية معرفة واقعية، أي مادية، يسبق الوجود فيها الوعي ويقف مستقلا عنه، وفلسفة تاريخ تحدد له مسارا حلزونيا جدليا، بل ويغلق في نهاية الأمر دائرة بدأت بالشيوعية البدائية وتنتهي بالشيوعية. ولكنها أي المادية التاريخية، تحمل في جوفها افتراضات واسعة يمكن أن يغزل منها فروض علمية لعلم الاجتماع والتاريخ.

ولا يزعم التصنيف أو إعادة ترتيب ما يخص الفلسفة وما ينسب للعلم أنهما منفصلان لا شأن للواحد منهما بالآخر.

فللفلسفة دورها الخاص بالنسبة للعلم من حيث نقد هى دائم له، وطرح لمشكلات جديدة. كما أن العلم يؤثر في تطوير الفلسفة فى المدي البعيد، لأنه بنقلاته الثورية يفضي إلي إعادة النظر في طرح المشكلات الفلسفية، علي النحو الذي يكون فيه عاملا حاسما في تقسيم تاريخ الفلسفة إلي عصور متميزة.

وتبقي كلمة فيما يختص بالإيديولوجية، فليست الإيديولوجية مجالا مستقلا بين مجالات الفلسفة والعلم، فهي الوسط أو السياق الذي يحيا فيه منتج الفلسفة أو العلم أو أية ممارسة أخري، وتفيد في تفسيراتنا اللاحقة لهذه المجالات والممارسات بعد إنجازها، كما أنها حافز يسبق أو يساوق الفعل الإنساني المبدع في كافة تحليلاته.

وأغلب الظن أن أفضل مجال لدراستها هو علم اجتماع المعرفة حيث تذعن للبحث وفقا لأدوات العلم ومعاييره، بدلا من تنصيبها أقنوما، أو كيانا، أو حتي شبحا مراوغا تقام له الندوات والمؤتمرات، ويملأ الكثير من الصفحات والمجلدات.

ثانيا: ماركس واللاهوت الإنساني

ليس حديثنا اليوم فقرة من فقرات برامج الاحتفال بسقوط الاتحاد السوفييتي، لأن ماركس الذي يعنينا هنا ليس هو بعينه الذي صادرته السلطات السوفيتية علي نحو ما صودر أرسطو لحساب الكنيسة في العصور الوسطي، وكان الحرق علي الصليب جزاء من يقترف جريمة مخالفته مثلما حدث لبطرس الشهير بالمقتول في تاريخ الفلسفة.

فلقد كان الاتحاد السوفييتي رأسمالية دولة فاشية ذات شعارات اشتراكية، وكانت تحكمه فئة من البورجوازية البيروقراطية التي تملك اتخاذ القرار في استخدام أدوات الإنتاج لصالحها المباشر، ولو ظل ماركس حيا لأدانه السوفييت بالارتداد عن الاشتراكية العلمية، كما صنع لينين مع كاوتسكي قائد الدولية الثانية الذي أصبح اسمه رسميا المرتد كاوتسكي(لاحظ المصطلح اللاهوتي).

ولكننا نستأنف ما بدأناه في حديثنا السابق "الماركسية: إعادة ترتيب" لنكشف بعض ما يترتب علي الخلط بين اللاهوت والفلسفة والعلم في درس التاريخ. فلا شأن لنا بماركسية الاتحاد السوفييتي، كما لا شأن في تقديرنا للديموقراطية بسقوط ما يسمى بالديموقراطيات الشعبية، كما لا علاقة للإسلام بنجاح أو إخفاق الجمهورية الإسلامية في إيران أو أفغانستان أو موريتانيا والسودان، والقياس مع الفارق الهائل بطبيعة الحال.

١- العقل والمنطق

ليس العقل كيانا، أو عضوا، أو حاسة، والاستخدام اللغوي هو الذي يغرينا بهذا الاعتقاد، فالإنسان في عمليات الاتصال والتواصل داخل جماعته يستخدم ألفاظ اللغة التي تطورت عن الإيماءات والإشارات والصيحات. ونظمت نسقها الخاص للتعبير والتخاطب، كما حدث ما يماثل ذلك في سائر أنظمته وأنساقه الثقافية أو الحضارية التي يرتب بها جوانب حياته في الأسرة أو الاقتصاد أو السلطة أو غيرها. وفيها تتحول وحدات التعامل الاجتماعية إلي مفردات للتداول والتواصل التي تحدد بدورها أسلوب التفاعل الاجتماعي.

فالإنسان يختلف عن الحيوان في تواصله مع أفراد نوعه باللغة التي هي منظومة علامات أو رموز، علي حين أن الحيوان في تواصله يستخدم

أفعـــالا حســـية قريـــبة الصلة بما يريد أن يبلغه لأفراد قطيعه أو سربه عن طـــريق الحركات أو الرائحة أو الصيحات، وليس في وسعه أن يتعامل مع أشـــياء الطبيعة أو يعبر عنها في غيابها. بينما يستخدم الإنسان الكلمات- أو الإيماءات- وهي نوع من التمثلات، أي إعادة الحضور أو استعادة المثول، أي الـــتعامل مـــع الغـــياب بما يستحضره من أدوات الاتصال الرئيسية لدي الإنســـان. ولكـــل مجـــال أو فاعلية إنسانية في زمن معين أو مجتمع بعينه الإطار الخاص للتواصل الذي يتطور ويتبدل بدرجة أو بأخري.

وتتراتـــب أو تتصـــاعد تلك الأطر التواصلية في درجة عموميتها حتي نصـــل إلـــي أكثر الأطر عمومية وتجريدا، وهو إطار الاستدلالات المنطقية الفارغـــة مـــن المحـــتوي. والقابلـــة من ثم للتطبيق علي كل مجال وفاعلية بموجـــب اتساعها، وشمولها، وتجريدها، وهي تعني الانتقال من مقدمة إلي نتيجة تلزم عنها.

وهذه العملية، بما تتطلبه من شروط وقواعد وتعريفات هي التي نسميها عقـــلا. ولأنهـــا لا تتطور أو تتغير إلا عبر حقب زمنية متباعدة جدا، رسخ الاعـــتقاد بأن لها منتجا هو العقل الذي لابد أن يكون واحدا، وثابتا، وأزليا، بينما هو الإطار أو النسق أو النظام الذي يتبوأ قمة أطر التواصل بين البشر بوصـــفه أعـــم القواعـــد أو القـــيود الملزمة لعضوية الإنسان الصحيحة في مجـــتمعه، وإلا عـــد مجنونا وأقرب إلي الحيوان. فهو إذن، كما يتجلي في مـــنطقه، أدني إلي طبيعة اللغة، ولذلك يواصل الباحثون في الفلسفة والمنطق والرياضـــيات جهودهم المضنية في صوغ تعاليمه التي لا تكف عن التوسع والشمول.

ولذلـــك نجد تطورا في رموز المنطق وقواعده كما تتبدى عند أرسطو، وليبنبـــتس، وكانط، وهيجل، وأخيرا المنطق الرمزي، أي الرياضي. فالعقل إذن اسم يطلق علي مجموعة من الأنشطة والوظائف لأنه أعم قواعد التداول والتواصـــل، ولـــيس شـــيئا فـــي ذاته، أو جوهرا بعينه. وليس هو كما قال ديكـــارت أعدل الأشياء قسمة بين البشر. واللغة المعتادة، أي اللغة الطبيعية، أو الشـــيئية هي التي أدت إلي هذا الخلط، لأن هذا هو شأنها دائما لمحدودية قواعدهـــا في الإعراب والتصريف. ولعل وصفنا لأمر من الأمور بأنه غير معقـــول يكشف عن صحة ما ذهبنا إليه عندما نصف بذلك كل ما يخرج عن القواعد المألوفة التي يلتزم بها الجميع في أي مجال من المجالات.

فقوانيـــن العقـــل، إن صح أن له قوانين، هي قواعد أو معايير يمكن أن تطـــبق أو تخـــرق، وليســـت قوانيـــن علمية تصف وتفسر، بل هي قوانين تشريعية تبيح أو تحظر.

وتـــتطور قواعـــد شفرة العقل بوصفه أعم أطر التواصل وفقا لما يغلب علي مسار الثقافة، أي أسلوب الحياة الإنساني، من صبغة أو نزعة مركزية تحـــدد المنظور الشامل لعلاقة الإنسان بالطبيعة، وعلاقات البشر فيما بينهم. ويبدو هذا، علي سبيل المثال، في سيادة النظرة الإحيائيةanimism قديما بحيـــث يضفي الروح أو النفس علي كل كائنات الطبيعة، أو في غلبة النظرة البيولوجـــية التي تميز بين الفرد والنوع والجنس في كل الأشياء كما نجدها واضـــحة بـــارزة فـــي مـــنطق أرســـطو، وكذلك في تعقد النزعة الحيوية vitalism التـــي تفاضل بين الكائنات بحسب نزوع كل منها إلي كماله الخـــاص، ومن ثم يسمو كمال النوع الذي يشمل الأفراد علي كمال الفرد أو الشخص.

ويـــبدو هـــذا جلـــيا لـــدي هيجل في الصيرورة وتوحيده بين الشمول والعينـــية، كما تأثر كانط بالنزعة الميكانيكية التي سيطرت في عهده، ونجد في الفكر الإسلامي عند الفارابي وابن سينا وغيرهما هيمنة النظرة السلطوية التراتبية التي تقسم الكائنات إلي رؤساء وتابعين...إلخ.

فـــثمة إطـــار مرجعي يمثل الأفق البعيد الذي يحدد قواعد العقل أو ما يمكن أن يترادف مع المنطق بوجه أو بآخر. ولذلك نتوقع دوما تطور العقل وفقـــا لـــتطور الإطار المرجعي العام الذي لايظهر نفسه صراحة أمام الفكر والســـلوك الإنســـاني الواقعـــي. ويستغرق هذا التطور غير الملحوظ، زمانا طويـــلا بحيـــث لايـــبدو كتغـــير مباغت إلا علي مستوي التنظير الفلسفي والمنطقـــي. غـــير أن البشر العاديين يظلون في حياتهم اليومية وتصرفاتهم المعتادة علي ولاء للأساليب المنطقية السابقة علي التطور الجديد حتي يألفه أحفـــادهم بدرجـــات متفاوتة. والمنطق السائد الآن هو المنطق الرمزي أي الرياضـــي الذي يستجيب لمطالب التنظير العلمي الحديث، وهو بذلك أوسع وأقـــدر من أنواع المنطق الأخري التي عجزت عن فصل المحتوي المادي المعرفـــي عن الصورة المنطقية المجردة، وأصبحت تلك الأنواع السابقة من المـــنطق حالات محدودة من حالات تطبيقه. فالمنطق الأرسطي، علي سبيل المـــثال، يُستوعب كله داخل حساب الفئة في المنطق الرياضي، وبذلك تيسر

لهـذا المنطق أن يوسع من قاعدة الاستدلال بإضافته لحساب الفئات، حساب الـدالات، وحسـاب القضايا، وحساب العلاقات، وهو مايزال يتطور ويمتد. وعسـي أن يصـلح مـا نقدم توطئة ومدخلا للحديث عن العلم والجدل لدي ماركس.

٢- الجدل والعلم

عـندما يقول ماركس أو إنجلز أن التصور المادي للعالم يعني ببساطة تصور الطبيعة علي نحو ما هي عليه دون أية إضافة غريبة عنها، فإما أنه يعنـي شـيئا محددا، أو قد لا يقصد شيئا علي الإطلاق. فتفسيرها علي أن مـاركس يقـدم تفسـيرا أو تصورا conception (أي مجموعة من المفاهيم المترابطة) يحاول أن يفهم الطبيعة بمقتضاه دون أن يفترض كائنات زائـدة عـنها، هو قول لايضيف شيئا ولا يعبر إلا عن نيته ورغبته في ألا تكون مفاهيمه التي يفترضها قد انطوت علي ما هو أكثر من الطبيعة، وذلك لأنهـا رغبة يشارك فيها الناس جميعا دون استثناء، كما لا تفرق باحثا عن آخر، ولا تصف طريقة معينة من طرق البحث لأن أصحابها جميعا يتمنون ذلـك، ولكنهم يختلفون في تصوراتهم وفروضهم التي يقترحونها، ولابد من تحديد القواعد والمعايير المنهجية التي تتحقق بموجبها.

يبقـي إذن أن ماركس يعني بعبارته شيئا محددا يميزه عن غيره، وهو أن تصوره المادي يعكس الطبيعة بدقة وإحكام، وأن نظريته هي المعادل أو النظير الفكري للواقع الموضوعي.

غـير أن ذلـك يفترض أنه قد عرف مقدما وقبل البحث ما هو الواقع الموضـوعي، ثم قارن بين هذا الواقع الذي يعرفه سلفا وبين تصوره المادي فوجد أن ما يعرفه من قبل هو بعينه ما تصوره في نظريته، وإلا لما أصدر هـذا الحكم القاطع بأن التصور المادي الخاص به، هو تصور الطبيعة كما تكون عليه. ولكن كيف يتيسر لكائن ما أن يجمع بين علم الله الكلي الشامل، وبين اجتهاد الإنسان في محاولاته لبلوغ قدر من العلم؟

ألا تـنطوي تلك النظرة علي نزعة صوفية لاهوتية تملك اليقين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؟

وربما يشرح الماركسيون تلك العبارة بأنها تؤكد فحسب أن التصورات الماديـة تشير إلي أمور ذات وجود موضوعي خارجي مستقل عن الإدراك

أو الوعي. حقا، هناك الموضوعات المستقلة عن تصوراتنا، ولكن من أدرانا بأن تصوراتنا عنها صحيحة؟

قد يكون الرد سريعا بسيطا: "حقيقة حلوي البودنج في التهامها"، وهي عبارة ماركسية مشهورة، وكأنهم بهذه الوصفة اليسيرة قد حلوا مشكلة المعرفة العلمية علي نحو نهائي قاطع.

إذن، إذا كان الأمر كذلك، فحقيقة الشمس هي ما نراه من قرصها المتحرك في السماء، وحقيقة النجوم هي تلك المصابيح الخافتة التي تنير قبة السماء، وحقيقة الرأسمالي هي منقذ العامل من البطالة...إلخ.

فالعلم لا يقوم علي هذا المعيار الساذج البسيط لأن موضوعات المعرفة ليست من هذا النوع الذي تحسم فيه الحواس والجوارح، ولابد أن نتعامل مع مقياس البودنج هذا علي أنه محض دعابة لا تليق بالعلم أو الفلسفة، وذلك لأننا لا نفهم شيئا من إدعاء مطابقة الواقع لأننا لا نملك مسبقا، أو ليس لدينا ما يحسم نهائيا فيما يكون هو الواقع، لنعود ونقارن أو نطابق بينه وبين فكرتنا عنه.

وقد وقع نيوتن في هذا الخطأ نفسه، ليس في إجراءاته العلمية ونتائجه النظرية، بل في تصوره أو فلسفته عن العلم عندما قال: أنا لا أصطنع الفروض وذلك لأنه كان مقتنعا آنذاك أن مفهومات نسقه أو نموذجه العلمي مستمدة مباشرة من الواقع أو خبرته اللصيقة به، أو هي مستعارة من التجربة. ولقد عرفنا فيما بعد أن مفهوماته لم تكن مجرد تجريد من خبرة حسية، بل هي ابتكار عقلي نجح إلي حين، حتي جاء آينشتين فأثبت أنه من الممكن لنا باستخدام مبادئ ومفهومات أساسية شديدة الاختلاف عن مبادئ ومفهومات نيوتن، أن ننصف المدي الرحيب الذي يشمل معطيات الخبرة، إنصافا يفوق كل حد إذا ما قورن بما قدمته لنا مبادئ نيوتن ومفهوماته.

وقد ترتب علي الاعتقاد بتطابق المفهومات العلمية مع الخبرة، انزلاق بعض الفلاسفة إلي استخلاص نتائجها بحيث أصبحت هذه المفهومات تعبيرا عن بنية الواقع نفسه أو ماهيته أو جوهره، بل وبنية العقل أيضا التي تقوم علي ضرورة باطنة لا تتخلف. فكأن القانون العلمي الذي يصوغه العالم في مرحلة من مراحل تطور العلم، باطن في الطبيعة نفسها بمقتضي ضرورة أرادها الله للعالم المخلوق علي هذا النحو، كما نجد مثل ذلك لدي المعتزلة في علم الكلام، أو أن القانون مفروض علي العالم وفقا لمشيئة الله التي

توجهـــه كـــيف أراد كما زعم الأشاعرة، بل إن نيوتن نفسه كان يعتنق ذلك الرأي في كتابه "المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية".

وســـواء كانت النظرة إلي القانون أو المفهوم العلمي علي هذا النحو أو ذاك، فقــد كانت نظرة متعجلة إلي تطور العلم جعلت من مرحلة من مراحل تطوره ختاما نهائيا للمعرفة، وتحولت فيه الاجتهادات الإنسانية، في المعرفة إلي أقانيم مقدسة.

ويكشف تطور المعرفة العلمية، وخاصة في الفيزياء النظرية بعد الثورة العلمـــية الثانية، أن علم الطبيعة(الفيزياء) ليس هو الطبيعة، وأن ثمة مسافة بيـــن الطبـــيعة والباحـــث في الطبيعة هى التي تسمح له أن يضيف فاعليته الخاصـــة فـــي البحث عن طريق افتراض نموذج أو بنية خاصة تري وفقها الوقائع. وتقدر أهمية ذلك النموذج أو تلك البنية باستيعابها لما هو مشاهد من تفاصيل عديدة حتي يأتي عالم آخر فيقترح بنية أو نموذجا أكثر استيعابا من الســـابق الـــذي برزت وقائع جديدة لاتقبل احتواءها داخله، وهكذا إلي غير نهاية منظورة.

فـــثمة مســـتويان، لكـــل منهما لغته الخاصة في التعبير عنه: مستوي الإدراك الحســـي، وملائمـــة اللغة الشيئية أو اللغة الطبيعية التي نتداولها في حياتـــنا اليومية، ومستوي التصور الذي يهدف إلي التحليل والتفسير، ويعتمد علي مفهومات أو تصورات ترتبط فيما بينها بعلاقات معينة تجعل منها نسقا أو نموذجـــا أو بنية. ولغته هي ما يمكن تسميته بما وراء اللغة(ميتالغة) أو اللغـــة الشارحة، ولأن هذه اللغة الأخيرة تستخدم في كثير من الأحيان ألفاظا مـــن اللغـــة الشـــيئية، فإنها عرضة للخلط بين المستويين، مستوي الأشياء، ومســـتوي معرفة الأشياء، فكأنها نوع من المجاز الأدبي الذي لايحمل قيمته الجمالـــية أو الفنـــية إلا إذا اندرجت مفرداته في نسق جديد وعلاقات جديدة بينها.

لذلـــك ينبغي لنا عند الحديث عن المعرفة العلمية أن نميز بين عالمين: الأول عالم الحس، أي عالم الأشياء والمعطيات الحسية، والثاني هو الصورة أو النســـق العلمـــي المعرفي الخاص بكل فرع من فروع العلم. فالذي تعنيه الفـــيزياء مـــثلا بوقـــوع حادث ليس هو العملية الفردية الفعلية للقياس التي تتضـــمن دائما عناصر عارضة وغير جوهرية، بل تعني في الفيزياء مجرد عملـــية نظـــرية يقينـــية(أي يقينـــية بالنسبة للعلاقات المحددة بين عناصر

النســق)، وهــي بهذه الطريقة تستبدل بعالم الحس المعطي لنا مباشرة عن طــريق أعضـــاء الحس أو أدوات القياس التي تدعم أعضاء الحس، تستبدل بعـــالم الحـــس هـــذا عـــالم آخر هو صورة العالم الخاصة بالفيزياء أو في الفـــيزياء. وهو بناء نظري تصوري، كما أنه بناء تحكمي إلي درجة معينة، ومبتكر بهدف تجنب طريق اللايقين الذي ينطوي عليه كل قياس فعلي، ومن أجل إمكان قيام علاقة متبادلة بين المفهومات العلمية.

ويترتـــب علي ذلك أن يكون لكل مقدار فيزيائي مقيس معني مزدوج، الأول هـــو ما يعطيه القياس مباشرة، أي ما يخضع للمشاهد الحسية، والثاني هـــو مــــا يكـــون مترجما في صورة العالم الخاصة بالفيزياء. ولاتشمل تلك الصـــورة المقادير التي تخضع للملاحظة فحسب، بل تنطوي علي مكونات ليس فيها سوي دلالة غير مباشرة لعالم الحس، وهي ما تسمي بالمفترضات constructs(وافـــق مجمع اللغة بالقاهرة علي اقتراحنا بهذه الترجمة فـــي الـــدورة الثانـــية والخمســـين٨٥-١٩٨٦) وهـــي التي لاتخضع بذاتها للملاحظـــة والتجريب المباشر، ولكنها ضرورية لتفسير الوقائع والمعطيات المشاهدة مثل الجاذبية والأثير وغيرهما.

وإذن يخضـــع المعنـــي الأول للغة الشيئية أي لغة التعبير عن الأشياء، بينما يتبع الثاني اللغة الشارحة، أي لغة التصور والتفكير في الأشياء.

وقـــد نضرب مثلا يوضح اللغة الشيئية واللغة الشارحة في رؤيتنا للون الأزرق في السماء أو المحيط، فهذه لغة شيئية، أما اللغة الشارحة، أي اللغة العلمية، فتنكر وجود ذلك اللون علي نحو ما تشاهده كيفيا وتحيله إلي أطوال موجية معينة.

ولقـــد صـــنع مـــاركس ما يشبه هذا إلي درجة كبيرة في تحليله للنظام الرأســـمالي وتصـــوره لمراحل تطور المجتمع عندما افترض نمط الإنتاج، والقـــوي المنـــتجة وعلاقـــات الإنتاج، والبنية، والبنية العليا، وفائض القيمة وغيرها فهي مسائل لاتخضع للمشاهدة المباشرة، ولكنها تشكل نموذجا يفسر كثيرا من الوقائع التاريخية بجلاء وبساطة. ولقد اعترف ماركس في مقدمته لـــرأس المـــال بأن أدواته المنهجية في تحليل التاريخ التي تقابل، كما يقول، الأجهزة المعملية في العلوم الطبيعية، هي التجريد، ولكنه ما لبث أن قال في مواضـــع أخـــري كثـــيرة إن مـــا افترضـــه هو اكتشاف للماهية والجوهر والعلاقات الباطنة الضرورية وهو مالا نوافقه عليه.

ويعنــي هذا في نهاية الأمر أن العلم لايقدم صورة الطبيعة دون إضافة غريــبة، بــل هو نفسه إضافة غريبة عن الطبيعة. فلكي يعرفها، أو بعبارة أخــري، لكــي يســلك الإنســان فيها طريقه بنجاح، لابد أن يفرض عليها تصوراته الخاصة التي تتفاوت في درجة استيعابها ونجاحها، ولكن دون أن يــزعم أن ما يقدمه من تصورات هي الطبيعة نفسها، بل هو مدي علمه بها الــذي هو فاعلية إنسانية تنمو وتزكو إلي غير حدود. أما إذا اعتقد أنه يقول كلمــته النهائــية وأنــه صوت الطبيعة ومرآتها فإنه ما يلبث أن يتحول إلي ضــرب من اللاهوت أو الميتافيزيقا، ولذلك نجد أن ما يستمر من العلم هو المــنهج الــذي ينتج نماذج وأطرا متفاوتة، وليس المحتوي المعرفي بقوانينه ونظرياته.

ورغــم أن مــاركس قد رفض الميتافيزيقا إلا أنه استبدل بها ميتافيزيقا أخــري، فمــا رفضه من الميتافيزيقا متابعا بذلك هيجل، تصور العالم مشتتا مفــرقا مــتعددا، وساكنا مستقرا، وتصور الأشياء تامة ثابتة ويستقل الواحد فــيها عــن الآخر. بينما يري ماركس العالم علي نقيض ذلك، ويطلق علي نظريــته الخاصــة عــن العالم المنهج الجدلي كما صنع هيجل من قبل، مع اختلاف بينهما في البداية أو الأولوية. فجعلها ماركس المادة، وانطلق هيجل من الفكرة. فالتناقض الباطن المحايث للأشياء هو طبيعتها وماهيتها ومصدر تطورهــا بحيــث يجعــل من الأشياء عمليات في صيرورة. ويقوم المنهج الجدلــي عند ماركس إلي جانب التناقض علي قانون تراكم التغيرات الكمية يؤدي إلي تحول كيفي، وقانون نفي النفي.

وهــو لا يجعــل منها خطوات تؤدي إلي المعرفة بقدر ما هي وصف للوجــود (أي المــادة التــي هــي في حركة) سواء في الطبيعة أو التاريخ الإنســاني. وبضربة واحدة وحد ماركس بين طريقة فهمنا للأشياء، وأسلوب وجود تلك الأشياء.

أي أنــه صــاغ نظــرية الوجــود(الأنطولوجــيا) ونظــرية المعرفة (الابســتمولوجيا) وكذلــك المنطق في نسيج واحد. فكل ما هو واقعي هو عقلي وكل ما هو عقلي هو واقعي أيضا كما يقول هيجل، علي أن نترجمها في الماركسية إلي: كل ما هو موجود في الواقع يطابق تصور ماركس عن الواقع، وتصور ماركس عن الواقع يطابق ما هو موجود في الواقع!

وأظن أن العبارة الشهيرة: التصور المادي للعالم هو ببساطة تصور الطبيعة علي ما هي عليه دون إضافة غريبة عنها هي تنويع علي نفس النغمة.

فقوانين الفكر الإنساني تتطابق مع قوانين الطبيعة وليس غير قوانين الجدل أصلح لهذا لأنها تقدم لنا الضمان الذي يشبه ضمان الصدق الإلهي عند ديكارت الذي يكفل له ألا تكذب وقائع العالم مبادئ الفكر لديه. إلا أن ديكارت رغم طموحه وغروره المأثور عنه، كان علي غير يقين من التطابق بين المجالين، ولذلك التمس ذلك اليقين من صدق الله الذي لا يخدع عباده. غير أن ماركس بيقينه الجدلي الراسخ استرد ذلك الضمان الذي اغتصبه إله ديكارت من قبل وأحل مكانه(التناقض) ذلك الإله الصانع عند أفلاطون، والمحرك الأول، عند أرسطو. بل إن انجلس يزيد عليه في كتابه ضد دهرنج فيقول أن التناقض أيضا باعث الحياة، أي الخالق.

وكان لابد للتناقض في هذا التصور الجدلي المهيمن علي الوجود والمعرفة والحياة، أن يتجاوز دلالته المنطقية المعروفة ليسع كل شيء ويكرس كتسمية تطلق علي أي اختلاف، أو تضاد، أو تميز، بينما كان المنطق التقليدي الذي نستخدمه في استدلالاتنا وتفكيرنا قبل الهداية الجدلية، مقصورا علي وصف أحكامنا علي الوجود، ولم يكن صفة للوجود نفسه، فيكون التناقض بين قضيتين إذا اختلفنا في الكم والكيف معا فلا تصدقان معا ولا تكذبان معا في نفس الوقت، وبنفس الاعتبار.

ويعني التناقض ببساطة افتقاد الاتساق، والغريب في الأمر أن هيجل وهو يعرض منطقه أو جدله كان يقدمه بطريقة أراد لها الاتساق بالمعني المنطقي المألوف حتي لا يتهمه قراؤه بالخرف والتخليط. غير أنه لم يكن في الحقيقة يقدم منطقا بقدر ما كان يقدم آراء علمية وفلسفية، وكان يستخدم أمثلة من الاحياء والكيمياء وغيرهما، فلم يقترح منطقا صوريا كما ينبغي أن يكون المنطق، بل اقترح محتوي وقائعيا منظورا إليه بطريقة مخالفة لطرق أرسطو وكانط.

والواقع أن الجدل ليس موجودا علي نحو قبلي فى التاريخ أو الطبيعة لأن الإنسان هو الذي يصف الأشياء والوقائع والعلاقات بينها علي أنها مع، أو ضد، أو نقيض، أو مختلفة، وهو الذي يغير في هذه الأشياء والعلاقات بينها.

فكأنـــه هو الذي يضفي الجدل علي عالمه وليس لنا أن نعود فنقرر أن العالم جدلي في جوهره وماهيته.

ولقـــد احـــتفظ هـــيجل بـــالحدود، أي المصطلحات والمقولات، والتي اســـتخدمها المـــنطق التقليدي سواء عند أرسطو أو كانط، ولكنه حولها من طرفها إلي الطرف المضاد أو المقابل وليس النقيض دائما. أو بعبارة أخري نقل طرفي أية ثنائية معروفة في الفلسفة الواحد إلي الآخر: فالكم يؤدي إلي الكـيف، والماهـــية إلـــي الوجود والشكل إلي المضمون والعلة إلي المعلول والـــذات إلـــي الموضوع، إلي آخر كل الثنائيات علي أن يقبل اتجاه التحول عكس مساره.

فالـــثورة الحقيقـــية في الفكر تقوم علي إعادة النظر في كل هذه الحدود القديمـــة التـــي تلقاها هيجل بالقبول، وإنكارها واستخدام منظور مختلف له حـــدوده الخاصـــة ومفاهيمه، وليس مجرد قلب لما هو معترف به، فالحقيقي يصـــبح زائفـــا والـــزائف حقيقـــيا، والخطأ حقا نسبيا، والكم كيفا، والشكل مضـــمونا، والظاهـــر جوهـــرا، وهكذا.. ومعني هذا أن جدل هيجل ومعه مـــاركس لم يغير من الإشكالية القديمة للمنطق القديم، بل قدم أفكارا كان من الممكـــن عرضـــها بالمـــنطق المعتاد، ولو حذفنا كلمة تناقض واستبدلنا بها اخـــتلاف أو تعـــارض أو عـــدم تطابق لما فقدنا كثيرا في المحتوي المادي المعرفـــي الذي قدمه كل منهما. بينما استطاع المنطق الرمزي أن يغير من قواعـــد الاســـتدلال ويوسع من مجال تطبيقاتها. وقد قاوم استخدامه فلاسفة الســـوفييت أول الأمـــر بوصـــفه منطقا مثاليا بورجوازيا ثم عدلوا عن ذلك واندفعـــوا إلي دراسته والإسهام في تطويره، مما يدل علي أن الجدل لم يكن منطقا بديلا وإلا لكان فيه الغناء عن ذلك المنطق المشبوه الجديد. أما ما جاء به هيجل أو ماركس من جديد فليس هو المنطق، أو المنهج بل أفكار وآراء مذهبـــية رفـــيعة المستوي يقبل الكثير منها التدفق في نهر المعرفة الإنسانية الذي ترفده مساهمات غيرهما من المفكرين.

٣- التاريخ

لا مفـــر من الاعتراف بأن التاريخ الذي حدث بالفعل ليس هو بعينه ما دونه المؤرخون، فما تزال الدراسات التاريخية تحمل طابعا أسطوريا بدرجة أو بأخـــري. فالـــتاريخ الفعلـــي شبكة من التفاصيل والوقائع المتعددة مثلما

نحـياها اليوم في عصرنا الراهن، ولكن عند تسجيله وتدوينه أو تفسيره يتم اختـيار نـاظم أو محـور يضم تلك التفاصيل والوقائع في نسق أو بنية أو مراحل معينة...إلخ وهي التي تؤلف دلالة تلك الوقائع علي نحو ما يرتضيها المـؤرخ أو الباحـث. ولذلك تصنف تلك الممارسات الإنسانية أو تقسم إلي جوهـر أو مفـتاح رئيسي، وإلي أعراض أو تجليات تدور من حوله. ويتم الاختيار من بين تلك الوقائع والحوادث وكذلك الشخصات ما يصلح جوهرا أصـليا أو نـواة، أو بنية أساسية ما يلبث أن يصاغ غيرها حولها بوصفها أعراضا أو مظاهر أو نتائج.

وتعـامل الحوادث التاريخية كما لو كانت برادة حديد مبعثرة لا تستعيد انـتظامها فـي دائرة المجال المغناطيسي إلا بقضيب ممغنط هو المحور أو الجوهـر المختار، أو البنية المصطفاة التي يعدها كل مؤرخ أو باحث حقيقة موضوعية فرضت نفسها عليه، ومن ثم يعاد النظر، أو تراجع العلاقات بين هذه وتلك من الوقائع وفقا لكل تصنيف.

بعبارة أخري يمكن القول بأن الماضي البشري يصاغ بأسره كما تحكي الأسطورة التي توزع الأدوار الرئيسية والثانوية كما يراها الباحث. وتكتسب مصـداقيتها بكـثرة الـتكرار والإلحـاح، فذلـك ييسر فهم شتات الوقائع والتفاصيل، كما يسلم إلي التعامل الهين المريح معها.

ولاريـب أن هذه المحاولات التفسيرية لا تتكافأ جميعها في إتاحة الفهم الـناجح لمسـار الـتاريخ، لأنهـا تتفاضل فيما بينها بحسب المنهج المتبع، والمنحي النظري المستخدم في التفسير.

ويتـبع التفسـير العلمي ما يسمي بالمنهج الفرضي- الاستنباطي، فثمة فـروض تعـد مـبادئ مـنظمة للمعـرفة المشتتة تجمع عديدا من الوقائع والمعطيات في نسق واحد يجعلها معقولة أو مفهومة intelligble. أي أن الوقائع والمعطيات المناطة بالبحث تحتل مواقعها من هذا النسق دون أن تخلـف متبقيات خارجه. أما التبرير فهو التعسف في إقحام ما يخرج عن ذلـك التعمـيم النسقي بحيث تنفرط وحدته وتبرز منه زوائد متعددة. وربما يـتخذ التـبرير، من الناحية المنطقية، هيئة ما يسمي بالدور المنطقي، متي كانت أدلته وشواهده التي يحاول أن يثبت بها صحة مقدماته لا تقوم أو توجد إلا بافتراض صحة تلك المقدمات.

٤- نهاية التاريخ

يتمـــيز الإنسان عن الحيوان لدي ماركس في أنه لا يكتفي بإعادة إنتاج نوعـــه كمـــا يفعل الحيوان، بل يعيد إنتاج الطبيعة التى يغير منها في نفس الوقت الذي يتغير معها.

فهذا الإنتاج هو الذي يلبي به الإنسان حاجاته، ولكل مرحلة من مراحل تطـــور المجتمع الإنساني أسلوب أو نمط إنتاج معين له وجهان: الأول هو القـــوي المنتجة التي تتألف من أدوات الإنتاج والخبرة البشرية في ابتكارها واســـتخدامها. والثانـــي علاقـــات الإنتاج التي تنشأ بين البشر أثناء الإنتاج، وتـــتحدد فيها علاقات الملكية لأدوات الإنتاج، فالفئة التي تملكها هي الطبقة السائدة القائمة بالاستغلال، والأخري هي الطبقة الخاضعة للاستغلال.

ولا مـــناص للبشـــر في الإنتاج الاجتماعي لوجودهم من أن يدخلوا في علاقـــات محـــددة تكون مستقلة عن إرادتهم، وهي علاقات الإنتاج الملائمة لمرحلة معينة من تطور قواهم المادية للإنتاج. وتؤلف كلية علاقات الإنتاج البنـــية الاقتصـــادية للمجـــتمع والأساس الحقيقي الذي ترتفع عليه بنية عليا قانونـــية وسياســـية، وتـــتطابق معها أشكال محددة من الوعي الاجتماعي. ويشـــرط أســـلوب إنـــتاج الحياة المادية عملية الحياة الاجتماعية والسياسية والعقلـــية بوجه عام، فليس وعي الناس هو الذي يعين وجودهم، بل وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم. وعند مرحلة معينة من التطور، تتعارض قوي الإنتاج للمجتمع مع علاقات الإنتاج القائمة.

وتنقلـــب هـــذه العلاقات من أشكال لتطور القوي المنتجة لتصبح أغلالا لهـــا، وحينئذ يبدأ عهد من الثورة الاجتماعية، فتغيرات الأساس الاقتصادي تؤدي عاجلا أو آجلا إلي تحول للبنية العليا الهائلة بأسرها. ولابد دائما عند دراسة مثل هذه التحولات أن نميز بين التحول المادي للأوضاع أو الشروط الاقتصـــادية للإنتاج، الذي يمكن أن يتحدد بموجب دقة العلم الطبيعي، وبين الأشكال القانونية، أو السياسية، أو الدينية، أو الفنية، أو الفلسفية، وباقتضاب الأشـــكال الأيديولوجية التي يصبح البشر بمقتضاها واعين بهذا التعارض أو الصـــراع الـــذي قـــد يحسمونه بالقتال(من مقدمة مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي).

ومـــا دام المجـــتمع منقســـما إلي طبقات متعادية فلا يمكن أن تكون له أيديولوجـــية واحـــدة، بل لكل طبقة أيديولوجيتها، وإذا ما كانت الأيديولوجية

تحمل طابعا طبقيا محتوما، فإنه يؤدي بها إلي تحريف الواقع، أو الحقيقة حتي تلائم مصالحها الطبقية إما بحجب الحقيقة الموضوعية أو تشويهها أو إضفاء الخلود والأزلية علي أفكار الطبقة المعبرة عن مصالحها. بيد أن الأيديولوجيات الطبقية لا تتكافأ جميعا في تعبيرها أو تشويهها للواقع والحقيقة، فإذا ما كانت الطبقة تؤدي دورا تقدميا من التطور الاجتماعي أي عندما تكون طبقة صاعدة لم تحكم بعد، فإنها لابد واقفة في صف الواقع الموضوعي حيث تقترب أيديولوجيتها من الحقيقة وتدنو من التعبير عنها. ولكن متي استنفدت الطبقة دورها التقدمي واشتبكت مصلحتها في صراع مع مجري التطور، فإن وعيها يغدو وعيا زائفا، وتشرع في تحريف الواقع والحقيقة حتي يلائما مصالحها الطبقية المنهارة.

أما الماركسية، وهي أيديولوجية الطبقة العاملة، فهي أيديولوجية علمية وصادقة حتي النهاية لأن الطبقة العاملة هي التي ستقضي علي النظام الطبقي الذي يشوه الحقيقة، ومن ثم فإن قدرة الأيديولوجية الماركسية علي التعبير عن الحقيقة الموضوعية باقية إلي الأبد في كل مراحل تطورها.

وأغلب الظن أن لهذه التصورات جدواها التي لا تنكر في بيان نسبية المعرفة ومحاولة تفسيرها. إلا أن الماركسية قد حلت مشكلة النسبية بطريقة غير نسبية لما تنطوي عليه من نزعة إطلاقية تشي بها أحيانا، وتصرح بها تماما في نهاية الأمر. فما تشي به هو أن ثمة مسارا محددا للتاريخ وله اتجاه واحد صحيح وغيره خطأ وانحراف وهو ذلك الذي تسلكه الطبقة الصاعدة في كل مرحلة من مراحل تطور المجتمع قبل أن تبلغ السلطة والسيادة.

أما ما تصرح به من نزعة إطلاقية فهو محطة الوصول النهائية التي تهزم عندها البورجوازية علي يد الطبقة العاملة التي تقيم دكتاتورية البروليتاريا التي تحطم النظام الطبقي للأبد مفسحة السبيل أمام الاشتراكية ثم الشيوعية. ويظل السؤال مثارا، لماذا قدر للطبقة العاملة أن تنهي المجتمع الطبقي للأبد؟ ولماذا لايستأنف الجدل مسيرته ويخلق لها نقيضا جديدا؟

وعلي أية حال، فأيديولوجية الطبقة العاملة هي الماركسية، وهي العلم الموضوعي الصحيح لأنها تعبر عن اتجاه التاريخ الوحيد. ولكن لماذا تعبر أيديولوجية الطبقة العاملة عن المسار الصحيح للتاريخ؟ لأن النسق الماركسي لفهم التاريخ هو الذي عين مراحل تطور التاريخ علي هذا النحو،

حسناً، ولماذا تكون الماركسية صحيحة؟ لأنها أيديولوجية الطبقة العاملة، أليس هذا دورا منطقيا سافرا، لقد اختارت الماركسية أيديولوجية الطبقة العاملة لأنها الأيديولوجية التي لن يتجاوزها التاريخ في نظرها، أما أيديولوجيات الطبقات الصاعدة السابقة فقد تجاوزها التاريخ عندما تحولت إلي طبقات منهارة تقف ضد حركة التاريخ الذي تحدد طريقه، وتعينت محطات توقفه. فأيديولوجية الطبقة العاملة هي آخر الأيديولوجيات لأن الأيديولوجية نتاج لمجتمع تتنازع فيه الطبقات، وعندما تقوم الشيوعية فلن تكون هناك طبقات وبالتالي تختفي الأيديولوجيات.

ولكن هل يعني هذا أن الماركسية ستختفي؟ هذا لم يصرح به أحد من الماركسيين، حقا سينقضي دورها بوصفها أيديولوجية ولكنها ستبقي.. هل تبقي كنظرية علمية؟ كلا بطبيعة الحال لأن النظرية العلمية تقبل التجاوز وليس هناك نظرية علمية صادقة علي الدوام، هل هي فلسفة؟ ربما أشك في ذلك بحسب منطقها، لأن الفلسفة شكل من أشكال الأيديولوجية وسلاح طبقي، وليست مهمتها تفسير العالم، كما صنع الفلاسفة من قبل، بل تغيير العالم كما تنص الملاحظة الأخيرة من الملاحظات عن فويرباخ، وإذا ما تم تغيير المجتمع وتحويله إلي مجتمع شيوعي لا طبقي فإنها لا تجد ما تغيره، إلا إذا فهمنا من تغيير العالم تطوير القوي المنتجة دون وجود علاقات إنتاج كما هو الحال في الشيوعية، أو صراع، أي استخدام العلم والتكنولوجيا ونشر الفنون في مجتمع مستقر متوافق علي الدوام، تتطابق فيه حالة القوي المنتجة مع علاقات الإنتاج. ولابد أن تكون الفلسفة في هذا النظام فلسفة السكينة والسلام والحياد، ولا أعتقد أن الماركسية بوصفها نظرية جدلية قائمة علي التناقض والصراع يمكن أن تحتفظ بدور ما في هذا المجتمع الشيوعي الذي تؤكد مقدمه الضروري المحتوم حيث يختفي المثلث الجدلي المأثور، ويزول النفي، بعد أن أصبحت الشيوعية هي الإيجاب باعتبارها نفيا للنفي كما يقول ماركس في مخطوطاته لعام١٨٤٤.

إذن فالماركسية تكشف تاريخ الصراع الإنساني، وتدفع بهذا الكشف أو الوعي إلي التعجيل ببلوغ ملكوت الإنسان الحر، أو ملكوت الإنسان الإله الذي تحرر من كل صور الاغتراب، وصعد من مراحل ما قبل التاريخ الإنساني إلي التاريخ الإنساني الحق حيث الشيوعية، لغز التاريخ وقد تم حله كما يقول ماركس!

ولكن لماذا يصف ماركس المراحل السابقة علي الشيوعية بأنها لا تمثل التاريخ الإنساني؟ عم يتحدث إذن في تلك المراحل؟ إن الفرق بين تلك المراحل والشيوعية هو فرق في وضع إنساني استغلالي وآخر لا استغلال فيه. وإلا لكان الإنسان عنده هو الكائن الملائكي الذي لا يستغل أحدا، بينما الإنسان كما عرفه من قبل هو مجموع علاقاته الاجتماعية التي لابد أن تكون جدلية وبالتالي تقوم علي التناقض والصراع الإنساني، فلابد أن نستخلص منها أنه قد أوقف منهجه الجدلي عند حلول الشيوعية لأن الصراع مع الطبيعة لا يستحق أن يوصف بالجدل لأنه أمر يشترك فيه الإنسان والحيوان الذي يستهلك الطبيعة. كما أن أسلوب الإنتاج يقف في الشيوعية علي ساق واحدة هي القوي المنتجة، لأن علاقات الإنتاج هي التي تتحدد بملكية أدوات الإنتاج. وإذا ما طبقنا قواعد القياس المنطقية لوجدنا ما يسمي بمغالطة الحد الرابع، أي أن كلمة إنسان في تفسيره المادي التاريخي ليست بمعني واحد، فإنسان الأولي تعني الإنسان في التاريخ، أما إنسان الثانية في النظام الشيوعي فتعني مفهوما خلقيا، أو هو ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان بعد أن يتخلص من النقص الخلقي الذي يتردي فيه عندما يشارك في الاستغلال. إذن.فتاريخ الإنسان الإنساني ضرب من المجاز الأدبي.

فإذا ما أهملنا المجاز، وجدنا ردة خطيرة إلي مفهوم الإنسان الأصلي المبرأ من الرغبة في استغلال غيره، ذلك الكائن النبيل، الفرد، الحر، المبدع الذي يكون نموه الحر شرطا للنمو الحر لرفاقه من بني الإنسان. وربما كان هذا الحديث الشعري والافتراض المسبق للإنسان الأصلي مستعارا من الأيديولوجية البرجوازية التي يناصبها ماركس العداء.

ولا ريب أن توقف ماركس عند الشيوعية بعد أن وصفها علي هذا النحو يضعه إلي جانب المفكرين الذين أعلنوا صراحة نهاية التاريخ ماداموا قد تنبأوا بمرحلة ختامية سعيدة لا تنذر مطلقا بصراع لا ندري إلي أي مدي يقودنا.

وهو لا يعلن نهاية التاريخ، ولكن يبشر ببداية التاريخ الإنساني، ولكن أي تاريخ هذا، إنه مجرد استمرار وتراكم، وكما يقول انجلس أن "التاريخ مثل المعرفة لا يمكن أن يكتمل في حالة مثالية كاملة للإنسانية"، فهذا النوع من التاريخ الذي يبدأ من الشيوعية يماثل تاريخ الإنسان في الجنة الذي

يواصـــل اكـــتمال حالـــة المثالية بتحقيق رغباته السابقة التي ليس لها حدود ويكون الخلود كفيلا بتلبيتها.

وقد بدأ ماركس تصويره المادي للتاريخ بنقده للحالة الراهنة في عصره وانطلـــق منها إلي الكشف عن المراحل السابقة لها حتي بلغ نقطة البداية في الشـــيوعية البدائـــية ثم عاد فختم دراسته للرأسمالية بنبوءته لقيام الشيوعية وبداية التاريخ الإنساني، وأكمل بذلك دورة كاملة.

ويمكن أن نتبين في تصور ماركس للتاريخ وتقسيمه إلي ما قبل التاريخ الإنســـاني الحـــق شـــيئا يقـــربه من اللاهوت وإن كان إنسانيا علمانيا، لأن المسرح هو الأرض، ولكن الزمان سيكف عن التقلب بين المراحل الصدامية وفقـــا لحلقـــات اللولب الجدلية، فيعود الإنسان في الشيوعية إلي ذاته(قارن الروح المطلق عند هيجل) وينقضي الصراع بين الوجود والماهية، والحرية والضـــرورة، والفـــرد والنوع،... لا طبقات، لا استغلال، لا دولة، بإيجاز، فردوس ونعيم خالد!

فالإنســـان بـــدأ فـــي حالته البدائية، حالة الطهارة الأولي في الشيوعية البدائـــية، قبل أن يسقط في الخطيئة وينخرط في المجتمع الطبقي الذي يقوم علي الصراع والاستغلال عبر مراحل العبودية والإقطاع والرأسمالية.

وفـــي المـــرحلة الأخيرة تقوم الطبقة العاملة بدور المخلص الفادي التي تحرر الإنسان بمعاناتها من عبودية الوثنية السلعية وتقضي علي مملكة الشر والشـــيطان(الصـــراع والاستغلال) ليعود إلي الشيوعية في نهاية المطاف. فالشـــيوعية هـــي المبدأ والمعاد، وتكتمل بها الدورة حيث تضفي عليها كل الـــنعوت المثالـــية بعد أن مهدت تضحيات الطبقة العاملة الطريق إليها، تلك الطبقات التي فوضها التاريخ لحمل الرسالة، والنطق بكلمته(اللوغوس) كما تجلـــت فـــي أيديولوجيتها الموضوعية، العلمية، الصحيحة الموحى بها من الروح القدس!

وعلي أبواب الجنة علق شعار: لكل حاجته وليس ثمة شرطة أو محاكم أو جـــيش تهدد أحدا في الحصول علي حاجته وتحقيق رغبته، فهذه الهيئات هي أجهزة قمع الدولة التي زالت إلي الأبد.

وتـــري الماركســـية أن الـــتاريخ جدلـــي ويتخذ مسارا محددا فـــالبشر يصـــنعون تـــاريخهم الخـــاص ولكـــنهم لا يصـــنعونه اعتباطا في أوضاع

يختارونها بأنفسهم، ولكن في أوضاع أو شروط معينة مباشرة وموروثة من الماضي (١٨ برومير).

وما دامت الطبقة خاضعة لقوانين الجدل وكذلك الإنسان والمجتمع لأنها قوانين كلية ضرورية، فإن هناك دائما اتجاها واحدا صحيحا لمسار التاريخ. ولأن الماركسية تدرك الواقع علي نحو ما هو عليه، فهي إذن ترتحل مع أنصارها في ذلك الاتجاه الصحيح داخل العالم الذي يتحرك بهم في نفس الطريق الذي يسيرون فيه، بينما يمضي غيرهم في الطريق نفسه ولكن في الاتجاه المخالف الخاطئ.

فكأن هناك "اتفاق جنتلمان" بين الإنسان الجدلي والطبيعة؛ يعرف الإنسان قوانين الطبيعة وتتكيف الطبيعة مع غايات الإنسان التي هي جزء من الطبيعة نفسها.

ولا يخفي ما ينطوي عليه هذا التصور من دراما لاهوتية يمثل فيها الإنسان والطبيعة معا أدوارا مقررة أو مكتوبة من قبل في ماهية الطبيعة وماهية الإنسان التي قدرها الجدل الذي أعد للمؤمنين به والمجاهدين في سبيله جنة الخلد الشيوعية لا يمسهم فيها نصب أو لغوب من صراع أو استغلال.

وقد تقترب السوريالية من الماركسية في هذا الصدد. فالسوريالية تعني فوق الواقع وهي تلك المرحلة التي لم نبلغها بعد، وفيها سوف يتساوق الواقع واللاواقع في تلك السبيكة فوق الواقع، والوعي واللاوعي بعد أن اغتصب مبدأ الواقع والوعي نصيب اللاواقع واللاوعي فشوهت حقيقة الإنسان، ولابد لاستعادة التوازن الحقيقي من تغليب جانب اللاوعي علي جانب الوعي في المرحلة الراهنة حتي نبلغ في النهاية توازنا واستقرارا.

فعلي هذا الوجه نقد ماركس المراحل السابقة للشيوعية، المذاهب التي تغلّب أفكار البنية العليا علي علاقات الإنتاج المادية في البنية أو القاعدة في تحديدها للعوامل الحاسمة في تغيير الوضع الجائر للإنسان، ومن ثم توجه باهتمامه إلي علاقات الإنتاج المادية فيما قبل التاريخ الإنساني، ثم ما لبث أن جعل للبنية الفوقية الروحية في المجتمع الشيوعي النصيب الأوفي تعويضا للمؤمنين المجاهدين عن حرمانهم في الدنيا (أي البنية الأدني) من التفرد والإبداع الحر الذي كان أسيرا للوعي الزائف والأيديولوجية الحاجبة للحقيقة الموضوعية.

ففـــي كل هذا تتكشف الجوانب اللاهوتية في تاريخ ماركس وخاصة في تقسيمه للتاريخ إلي تاريخ يحتله النزاع والشقاق وآخر إنساني يعود بالإنسان إلـــي جوهـــره الحقيقـــي وبـــراءته الأصلية وتسود الحرية والمحبة وإشباع الحاجـــات جمـــيعا. فكأن المراحل الأولي هي عالم الدنس والخطيئة والثانية هي عالم السمو والطهارة، أو هما المدينة الأرضية والمدينة السماوية شرط أن يســـتبدل بمـــا هو إلهي ما يوصف بأنه الإنسان الإنساني الذي ليس هو الإنسان الحالي.

والواقـــع أن ماركس قد عاش في عصر كثر فيه القديسون والأنبياء من المفكريـــن والفلاسفة. ففضلا عن أصحاب اليوتوبيات والاشتراكيات الخيالية الذيـــن صـــب علـــيهم سخريته، كان هناك أوجيست كونت الذي تحدث عن المـــراحل الـــثلاث اللاهوتية والميتافيزيقية والوضعية وجعل الأخيرة ختاما نهائـــيا يتجلي فيها مجد العقل والإنسان حيث أعلن فيها دين الإنسانية. ولكنه أخفـــق فـــي التبشـــير بـــه لأن الناس لا يحبون أن يستبدلون دينا بدين. أما اللاهوت الذي يستخفي في العلم ويتخذ هيئة التنبؤ العلمي المدعوم بتفسيرات صـــائبة كثـــيرة لوقائع التاريخ، فإنه يقدم بها معجزاته الخاصة التي تسحر وتـــبهر وسرعان ما تعتنق كنظرية علمية لا تقبل التجاوز، أي خاتم العقائد التي لا يسعنا إزاءها سوي القبول، ثم التأويل، إن عجزت عن تفسير الوقائع الجديـــدة. وليس من قبيل المصادفات أن الماركسية قد حدث معها ما حدث للديانات السابقة عليها من نشأة طوائف أو كنائس متعددة خرجت عن التأويل السوفييتي وطردت من الحزب، وباءت بالحرمان الكنسي بعد اتهامها بالردة أو المراجعة، أو التحريف وكلها مصطلحات لاهوتية صريحة.

وأصـــبح الحديث في الماركسية أقرب إلي علم الكلام أو اللاهوت الذي يـــبدأه المتحدثون بنص من النصوص المقدسة ثم يسترسلون في حديثهم كما يشـــاؤون معللين ومؤولين: في الفلسفة أو الاقتصاد، أو الاجتماع، أو الفن، وقد اتخذ كل منهم عدته من نص يلائم موقفه، أو يقنع بالشرح علي المتون.

الفصل الثانى عشر

بعض تمارين النقد الثقافى فى الفلسفة

تمرين أول

العقـــل فـــي اللغة هو القيد والحبس، ومنه المعقل والاعتقال، والعقال، ويرادفه الحجر وهو الكنف والحصن، والنهي من النهي أي الأمر بالامتناع.

ويرتبط به الاعتقاد والعقيدة من العقد الذي يحيط بالرقبة، وكذلك العقدة، وأيضا اعتناق الرأي، إحكام الشد بالعنق.

ويتصـــل بـــه السبب والعلة، فالسبب هو الحبل الذي يربط بين الأجزاء ويصـــل الأشياء بعضها ببعض، والعلة هي المرض الذي يلزم الفراش، وقد تنشـــأ العلـــة أيضا عن الحياة البيولوجية، أو التكرار المطرد، والانتظام في الوقوع، فكلمة عل، عللا، أو علا تفيد شرب الماء تباعا، أي تكرارا.

وعلـــي أيـــة حال، فإن هذه الأصول الحسية التي تجرد منها مصطلح العقـــل والعلـــية وما يقاربهما من ألفاظ تؤكد ما ذهبنا إليه لمكانة العقل من حيث بعده عما هو طبيعي، ودنوه مما هو ثقافي. فهو، إذن، وظيفة معيارية تعـــبر عن الشركة والرابطة العامة بين البشر، وهذا من شأن الثقافة أصالة وامتيازا.

فهـــو، وما يشتبك معه من مصطلحات أخري، ينبئ عن قواعد وشروط لابـــد أن يلتزم بها عضو الجماعة لكي يجدر بعضويتها، ولا يترك متحررا من التقيد بها، وإلا أصبح خليعا منحل الصلة بجماعته، وفاقد الأهلية، بل لا يعترف به إنسانا يستوجب التكليف والمساءلة.

المعقولية والوعي

وربمـــا لم يكن فيما قدمنا جديدا كاشفا، إلا إذا أقدمنا علي خطوة تالية، وهـــي التـــي تعنينا في شئون الفكر والنظر. وتتمثل تلك الخطوة في أسلوب

هـذا العقـل في إجراء فعله في تلك الشئون، وهنا يبرز مفهوم الوعي، وقد ينبغي لنا أن نعرض بين يديه أصله اللغوي، أو أرومته الثقافية بعبارة أدق.

فالوعـي والاستيعاب يرجعان في جذورهما اللغوية إلي الجمع والضم في وعاء واحد. فوعي، يعي، وعيا تعني الجمع في وعاء، وتشير، إذن، في تجـريدها وتعمـيمها تصعيدا من أصلها الحسي: الحفظ، والفهم، والقبول أو التسليم والاقتناع. أما الاستيعاب فمن عبأ التي تستخدم في التهيئة، والإعداد، والترتيب، والتجهيز (للحرب مثلا)، وكذلك من وعب يعب وعبا، أي أخذه أجمـع ولـم يـدع مـنه شيئا، وأوعب القوم أي خرجوا كلهم إلي الغزو، واستوعب أي أخذ الشيء كله، ومنها استوعب الحديث أي تلقاه واستوفاه... إلي آخر هذه المشتقات والاستعمالات.

نخرج من كل ذلك بأن إجراء العقل يعني أولا إضفاء الكلية والشمول. كما يدل ثانيا علي افتراض مسبق بأن ثمة ما هو أولي أو قبلي، أي يسلم به قـبل مـزاولة التجربة أو الخبرة. فكأن هناك ما يشبه الجهاز أو العدة التي يسـتعين بهـا الإنسـان فيما يعرض له من جديد في شئون العمل والنظر. ومعني هذا أننا لا ينبغي أن نستبعد من إجراء العقل أية محاولات للاستيعاب أو الوعـي تكـون سـابقة علي استخدامنا الحديث لمصطلح العقل، والعقلي والمنطقـي، وعلـي هذا يدخل في تقديرنا كل ما اتصل بالأساطير. فتاريخ المجتمعات أو الثقافات يبدأ بالأساطير، وهي نشاطات وعي أو عقل بوصفها اسـتجابات معرفية منتظمة، ولا يراد لها عند أصحابها أن تكون خرافات أو أكاذيب، فلها رموزها، وعلاقاتها، ونسقها الخاص في ترتيبها. وتتفق جميعا، علي اختلافها، علي فرض شكل أو صورة إنسانية علي كل ما يواجه البشر مـن أحـداث ووقائع، ويصبح هذا الشكل أو الصورة أو الإطار الذي يؤديه العقل هو نفسه شكل وصورة وإطار العالم أو الواقع الموضوعي الخارجي.

ولايعـترف الإنسان، في كل العصور والثقافات، بما في هذا العالم أو الواقـع، مـن شئون مختلفة، ولا يحكم علي صدقها أو بطلانها إلا بقدر ما تحتل هذه الشؤون موقعا معينا في نطاق هذا الشكل أو الإطار.

ويعـتاد الإنسان في كل الأزمان والثقافات علي الاعتقاد بالمطابقة بين رؤيـته العقلية النسقية للعالم، وطبيعة العالم نفسها، وهذا هو ما نطلق عليه، فـي الفكـر الحديث، المعقولية، أي القابلية للإذعان للعقل. وهي التي نجدها تـتردد فـي مختلف المجالات المعرفية كالفلسفة والعلم وغيرها، فهي التي

يفرضها المفكر أو الباحث أو حتي رجل الشارع، علي موضوعات اهتمامه لكي يسهل معرفتها والتعامل معها.

وتقــوم المعقولــية بدورها في جمع ما تشتت أو تفرق من معطيات أو وقــائع أو حوادث، في نسق واحد يؤدي بتلك المتفرقات المناطة بالمشكلة أو الموضوع، إلي أن تتخذ مواقعها ومنازلها في هذا النسق دون أن تخلف أية متبقــيات خارجــه لكــي يفي بشرط الاستيعاب. وهذا نفسه هو الذي ينتج التعميمات، أو يكشف الأطراد، أي الانتظام في الوقوع.

الأقاليم الزمنية العقلية والعقلانية

وتســود كــل ثقافــة، وفقا لما أسلفنا من دلالتها الرحبة، صبغة غالبة لتحقــيق المعقولــية، غير أنه في العلاقات داخل بنية الثقافة، كما أشرنا من قــبل، تتسلل المصالح والمطالب ومراتب الفئات والقوي المختلفة إلي تجديد مســتويات التصــالح أو الاحتواء، والخصومة والصراع لمنازل أو مكانات المعقولــيات المــتفاوتة، وأنواعهــا وطــرائقها. فنجد داخل الثقافة الواحدة معقولــيات مخــتلفة تنتمي إلي مراحل مختلفة من تطور الثقافات. فمنها ما يــرتد إلي معقولية سابقة، ومنها أيضا من يستشرف معقولية مرحلة قادمة، وذلك بحسب المواقف المتباينة إزاء الواقع.

والواقع الواحد ليس شيئا متجانسا متماثلا بالنسبة إلي الجميع، لأنه ليس لحظــة ثابــتة تشاهد من موقع واحد ثابت. فمنه ما في سبيله إلي أن يذوي ويــندثر، ومــنه ما قد يبقي ويستمر، ومنه أيضا ما في طريقه إلي أن يبزغ ويظهر. هذا من جهة، ومن جهة أخري، تصطرع مراصد الرؤية لدي فئات وقــوي المجتمع، فمنها من لا يسعه إلا مشاهدة المندثر، ومنها من يقف عند الوضع الراهن، ومنها من يستشرف الجديد الناهض ويحرص علي استدعائه واســتعجال قدومــه، وذلــك من وجهة نظر مصالحه ومطالبه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

ومــن هنا تتوزع الأقاليم الزمنية العقلية التي يقنع كل من ينتسب إليها بمعقوليته التي يحقق بها أمنه وإيمانه العقلي، والمعني واحد في هذا الصدد. وهــذه المســتويات العقلــية، أو مراحلها وأنواعها، توجد متوازية في الأمة الواحدة في العصر الواحد، وإن كان كل منها محسوبا علي مراحل تاريخية مــتفاوتة. ويترتــب علي هذا غياب وجود العقل الواحد في العصر الواحد

والثقافة الواحدة، رغم تسلط أحد هذه العقول، أو تلك المعقوليات علي سائرها. فنجد لدينا اليوم في بلداننا العربية عقولا أو معقوليات أسطورية، أو سحرية، أو لاهوتية، أو علمية في العصر الواحد الذي يضم أقاليم عقلية مختلفة علي امتداد الأمة الواحدة أو رقعتها المكانية.

أما العقلانية فمن المصطلحات الذائعة الصيت، ولأنها أصبحت شائعة ويملك الجميع الإهابة بها، فقد أضحت تشير إلي مدلولات متعددة بقدر تعدد الداعين إليها. ولاريب أنها تاريخية، شأنها شأن المصطلحات جميعا التي يتداولها الناس في أزمان وثقافات مختلفة.

ولعل أبرز دلالاتها، وخاصة لدي من يستخدمها علي وجه العموم دون إشارة إلي نزعة معينة أو الالتزام بها، هي الإهابة بالعقل، والالتزام بما يمليه عليه من قواعد ومعايير في الفكر والسلوك. فهي مصدر المعرفة، ومعيار الحكم عليها في آن معاً. ويترتب علي هذا المدلول أن من يستخدم العقل عليه أن يرفض الوصاية علي أمور معرفته وممارسته بحيث لايلجأ إلي أية سلطة أو قوة تفرض عليه الإذعان، وتحول بينه وبين الاقتناع بما يفكر أو يصنع بنفسه، بما يفضي إلي إقرار مسئوليته عما يختار. فهي إذن تنكر الامتثال لأمور أخري تحكمها قواعد مخالفة لما يهدي إليه العقل، وتتيح للإنسان رفض ألوان الوساطة المصطنعة بين مجالات التداول المتغايرة بما من شأنه أن يحقق القدرة علي توجيه النقد إلي كل ما لا يخضع لفهم الإنسان والاقتناع به وتفسيره، وهذا دون مراء أمر مرغوب محمود.

وهنا يقفز سؤال: أية عقلانية نقصدها، وأية معايير نلتزم بها، وهي التي تخفي افتراضا مسبقا بأنها مسلم بها ومتفق حولها؟

ولا مفر للإجابة عن ذلك السؤال، من مواصلة التنقيب في دلالات العقلانية التي تقترب بنا من مسائل فلسفية وكلامية (أى لاهوتية) بعيدا عن دلالتها الشائعة.

والعقلانية، أو النزعة العقلية، أو المذهب العقلي قديم، وترد أصوله الصريحة إلي مدارس إغريقية متعددة عند الإيليين والفيثاغوريين وانكساجوراس وأفلاطون، ولكنها في تراثنا الإسلامي العربي تنتسب إلي المعتزلة، وبعدها فلسفة الفارابي وابن سينا وأخيرا ابن رشد.

وعقب عصر النهضة الأوروبية، نجد أعلامها البارزة متمثلة في ديكارت أولا، ثم ليبنتس وسبينوزا وكانط وهيجل.

فأمـــا المعـــتزلة، فـــنجد عندهم، في نطاق أصولهم الخمسة المعروفة، إلحاحـــا علـــي معـــيار العقل في أصل العدل، والعدل عندهم هو ما يقتضيه العقـــل من الحكمة، أو صدور الفعل علي وجه الصواب والمصلحة، وربما كان العدل لديهم شاملا لكل آرائهم، ومتضمنا إياها.

والعقـــل فـــي نظرهم هو أول مقتضيات التكليف، وأهم مظاهر اللطف الإلهي، وهو الكاشف عن وجوه الحسن والقبح في كل فعل، والحكم بالحسن أو القـــبح في الأفعال لايرجع إلي أن الله سبحانه أراده (أي الحكم) علي هذا النحو، بل لأن الله أراده لما يحمله الفعل من صفات ذاتية فيه، أي لأنه حسن أو قبيح في ذاته.

أما في أوروبا وخاصة في فرنسا لدي ديكارت فقد انبثقت العقلانية من المطلـــب الجديد لعصر النهضة، وهو مطلب المنهج الخليق بإعادة اكتشاف العـــالم والإنســـان، أي الأداة أو الأسلوب أو الطريقة التي بموجبها يتم إنتاج المعـــرفة الجديدة بعد أن أصاب المعرفة عقم التشبث بمعلومات قديمة جري تكريســـها وتقديسها، ولم يبق للإنسان سوي حفظها وشرحها والتعليق عليها. ويشبه هذا ما كان عليه نظام التعليم لدينا في الأزهر، وهو نموذج الجامعات الأوروبـــية مـــن بعـــده في العصور الوسطي، فالنص أو المتن، أي الكتاب الأصـــلي المكـــرس للحفـــظ والـــنقل، يستولد منه شرح، وحاشية، وتعليق، وتقرير، ويغدو الكتاب أربعة كتب تسبح بحمد المتن الأصلي.

والعقـــل، إذا عدنا إلي ديكارت، أعدل الأشياء قسمة بين البشر، والمهم هو حسن استخدامه بالمنهج الذي يعني لديه استخراج ما ينطوي عليه العقل من أفكار فطرية يستولد منها المعارف جميعا.

ويـــبدو أننا في مصر قد ارتبطنا بالتراث الفرنسي، فاتخذنا من ديكارت مصـــدرا ونموذجا نحتذيه ونستخدم مصطلحاته أحيانا كثيرة. ومن ثم كانت العقلانـــية التـــي ارتضـــيناها عنوانا علي ما ينبغي أن يكون عليه المنهج. فأصـــبحت العقلانـــية تعنـــي التحســـين والتقبيح العقليين كما آثرها رفاعة الطهطـــاوي ترجمة بديلة للمنهج الذي انتشر مصطلحه في فرنسا إبان إقامته فيها.

ولعـــل الســـببين أو المبررين لإيثار العقلانية في كتابات نهضتنا هما: الأول، التراث المعتزلي وكذلك الفلسفي الإسلامي بوجه عام، والسبب الآخر هـــو اقترابـــنا من التفكير الفرنسي أو النموذج الفرنسي، خاصة أن اتصالنا

بالغــرب بدأ بفرنسا بالحملة الفرنسية أولا، ثم عزز ببعثات محمد علي ومن جاء بعده.

فالمســألة، إذن، ســواء فــي أوروبا، أو في مصر بعد عدة قرون، قد تعلقــت بالمــنهج الــذي اتفــق فيه ديكارت مع بيكون الإنجليزي لأولويته وضــرورته إزاء ســطوة محفوظ النصوص القديمة في العصور الوسطي. وضــد سلطة الفكر الديني التي تسعي إلي استئناف مرحلة سابقة من مراحل التاريخ، أو الحفاظ علي مصالح مناوئة لقوي التقدم البازغة.

ولعــل مــن الأفضــل، هنا، أن نفرق بين المنطق والمنهج في مساق مناقشتنا للعقلانية.

فالمــنطق هو الذي تتحدد به قواعد الاستدلال التي هي مضمون العقل كما قدمنا، أما المنهج فهو الإجراءات والخطوات التي تمارس للوصول إلي اكتشاف جديد لم يكن في حوزتنا من قبل استخدام المنهج.

فالمنطق إذن هو ما يتيح لنا أن نعرض أدلتنا للغير، وأن نحاول إقناعهم بهــا، فهــو إذن عــرض وإقناع، أي بيان وبرهان معا، وليس من وظيفته اكتشــاف الجديــد إلا بقدر المعاونة عليه، فهو بالتالي متضمن ومنطو داخل المــنهج. أي أن المــنهج يفترض وجوده داخله بوصفه نمط استدلال، وليس خطــوة للاكتشــاف. ولقد أوشكت الحكاية القديمة أن تختفي، تلك التي كانت تقســم المــنهج إلي نوعين هما الاستنباطي والاستقرائي، حيث يعني الأول اســتخلاص النــتائج التي تنطوي عليها المقدمات أو المبادئ أو الكليات أو الفــروض الأولــية. علي حين يشير الثاني إلي الاتجاه المضاد الصاعد من التفاصيل والجزئيات إلي ما يضمها في قانون أو قاعدة أو مبدأ، أي الانتقال مــن الجزئيات إلي الكليات. والواقع أن الاستنباط والاستقراء ليسا منهجين، بــل همــا نمطان من أنماط الاستدلال، ولقد رسخ، عبر الدرس أو التراث الفلســفي، الــترادف أو الــتكافؤ بين العقلانية والاستنباط، باعتبار أن العقل يحمــل في جوفه المبادئ الكلية الأساسية، وعلي العاقل أن يستخرج منها ما يلزم عنها أو ما تتضمنه من تفاصيل أو جزئيات.

ويسلمنا هذا إلي الاعتقاد أو الزعم بأن العقل، طالما كان واحدا مشتركا بين البشر، فإن استخدامه علي أفضل وجه سيفضي بالضرورة إلي نتائج لا يختلف عليها الناس جميعا، ومن ثم تتحقق الموضوعية تلقائيا بإنجاز الاتفاق بيــن الذين ثار الخلاف بينهم أول الأمر، وهذا هو ما يطالعنا صريحا معلنا

لـــدي ديكـــارت وليبنـــتس وكـــانط وهيجل وسائر العقلانيين، علي اختلاف نزعاتهم الميتافيزيقية.

مزالق العقلانية ومخاطرها

وعلـــي هـــذا الوجـــه، لا يتيســـر لنا تجنب مزالق خطيرة في استخدام مصـــطلح العقلانية، وذلك لأنها تفترض منذ البداية أن ثمة أفكارا أو مبادئ أو تصـــورات أساسية صحيحة هي الأصل والمصدر الذي ينبغي أن نستمد مـــنه ما يضمره من نتائج لابد أن يذعن لها الجميع باعتبارها حقائق يقينية، وإلا كانت آراؤنا ومواقفنا زائفةً خاطئة.

فإذن، شرط صحة العقلانية هو صحة مبادئها، وصحة مبادئها مردودة إلـــي عقلانيتها، أي أنها صحيحة لأن العقل يمليها علينا. ومن هنا، نتبين ما يســـمي بـــالدور المنطقي في الاستدلال الذي يتوقف بمقتضاه ثبوت النتيجة علي ثبوت المقدمة، وثبوت المقدمة علي ثبوت النتيجة. كما تطل المصادرة علـــي المطلـــوب برأسها إلي جوار تحصيل الحاصل! لأن معناها في نهاية الأمـــر أن نفض مضمون المبادئ الأولي التي افترضناها وحظيت من قبل بالتأييد والاقتناع.

ويُخشي أيضا، إذا ما ألححنا علي أهمية العقلانية، أن يتولد الاعتقاد بأن ثمـــة مـــبادئ مفطورة فيما يسمي بالعقل، وهي التي تستمد مشروعية الزعم بوجودها أو قيامها بالعقل لأنها لا تحتاج إلي التجربة أو الخبرة أو الممارسة فـــي الـــتحقق مـــن صدقها وصلاحيتها، وهي التي يطلق عليها في الفلسفة القضـــايا الأولية أو القبلية التي نسلم بصحتها قبل التجربة، ولا تتطلب حينئذ تدعيم صدقها بالممارسة لأنها أولية تسبقها (أى الممارسة) في الرتبة، سواء من جهة المنطق أو الوجود.

بيد أن الأمر لايجري علي هذا النحو، فالأشياء جميعا تحدث في خضم أو سديم ثم يتناولها الإنسان، المشروط بالزمان والمكان والمصلحة والعقلية، فيعـــيد تصـــنيفها وترتيبها وفقا لخانات وأولويات ليست أصلا في الأشياء، ولكـــنها تنتمي إلي عالم الإنسان المصنوع المتغير. وعندما يتم للإنسان ذلك التنضيد الذي يجريه علي منوال كلية أو شمولية، أي معقولية معينة، يكاد أن ينســـي أنهـــا مـــن صنيعه، ويعتقد، من ثم، وبيقين، أنها من خصال الأشياء نفسها، فيعيد ترجمة العالم أو الواقع حسب لغته الراهنة.

ولقـد قال بعض فلاسفة العلم إن تاريخ العلم، وهو قمة شؤوننا العقلية، لـيس سـوي تـاريخ مقاومـة الوقـائع للنماذج، أي الكليات والشموليات والمعقوليات، كما أوضحنا من قبل.

فالذيـن ينكرون القول بإضفاء الكلية من عندنا، دفاعا عن الاعتقاد بأن ثمـة موضـوعية خارجـية هناك، لا يختلفون عنا إلا فيما يشترطون لهذه الموضـوعية أن تجري، وفقا لكليتهم ومعقوليتهم هم أنفسهم التي يزعمونها، ومـا يقولونـه بوصـفهم واقعيين علميين لايعدو أن يكون نوعا من المثالية المستترة العنيدة، بل والفاشية، رغم استنكارهم لشيطان المثالية، وأقصد بهم جمهرة غفيرة من الماركسيين.

وشأن العقلانية شأن النزعات الفلسفية أو الآراء والنظريات بوجه عام، قـد تقـوم بوظـيفة ثورية في مرحلة، ولكنها قد لاتكون كذلك في مراحل أخري.

فنحـن، مـثلا، لانزال نتطلع إلي مراحل معينة في تاريخ الغرب، ولا نواصـل الـنظر إلي مآلها فيما بعد. فقد قدم ديكارت عقلانية، انقلب عليها كـانط، وما لبث هيجل أيضا أن قوض ما جاء به كانط، وهكذا تتقلب علينا العقلانيات التي ادعي كل منها بلوغه قمة المرتقي. كما أننا نبتهج بالمعتزلة فـي صعودهم، ولا نواصل تأمل صنيعهم في بغداد إبان محنة خلق القرآن. فالمصطلح من عمل البشر، ويجري عليه ما يجري عليهم من تغير وتفاوت، والوقـوف عـنده يلزمنا أن نصرح بأية دلالة، وأية معايير، وعند من ممن استخدموه.

وقـد يـؤدي ذلـك إلي الاختلاط والتباين والنزاع داخل الدائرة الخانقة للمصطلح الواحد، والأفضل منه أن نغترف من معين اللغة الفسيحة ما يحدد لـنا بدقة ما نطلبه من المصطلح القديم الذي ابتذلته كثرة الاستعمال لأهداف متعارضة. فلقد بدت العقلانية مفتاحا عموميا لجميع الغرف، ووصفة مجربة لحـل كـل ما يحز بنا من مشكلات، بينما اللغة تفتح كنوزها الرحبة أمامنا لنخـتار منها، ونصوغ ما نشاء، لكي نطمئن إلي دقة ما نرمي إليه، ونجلوه أمام غيرنا، ليفهموا عنا بأوضح بيان.

والمنشود، إذن، هو تفكيك مصطلح أو مطلب العقلانية ليغدو عملة قابلة للتداول، وذلك بأن نصرح ونعلن الأهداف الحقيقية التي تغرينا باستخدام ذلك

المصطلح اليتيم وأن نضع مصطلحاً خاصاً لكل هدف منها، مستقلاً عن ذلك اللفظ المبذول المملول.

فينبغــي لنا، إذن، أن نصوب نحو مطالبنا مباشرة، وهي حرية البحث والحوار، ورفض الوصاية الفكرية، والمواجهة الجسورة لمشكلاتنا الحقيقية، وإعلاء كرامة المواطن.

وربمــا تيســر لنا إيجاز ذلك كله في الدعوة إلي نبذ مواجهة التحولات والمتغيرات الجديدة بوصفات جاهزة قديمة.

تمرين ثان: مستقبل الفلسفة في القرن الراهن

يحيط بالفلسفة في وطننا العربي الكثير من سوء الظن، كما يكتنفها قدر أكبر من الغموض والالتباس، ومن ثم تتباين المواقف منها.

- ومن أبرز تلك المواقف وأشدها انتشارا موقف الاستنكار والازدراء، فــالهجوم أفضــل مــن الدفاع، ونفض اليد من الوقوع في حبائلها المعقدة، واعتذار هين يسير يأمن لصاحبه الانصراف عن الدعوة إلي المشاركة فيما تدعو إليه من حوار.

- وموقف آخر لا يقل عن سابقه في سوء طويته، هو إضفاء هالة من التوقــير والاجــلال لــبعض مسكوكاتها الاصطلاحية المترجمة حديثا إلي العربــية، ويستخدمها البعض من مسطحي الفكر بوصفها نوعاً من السيم أو الــرطانة التي يحسبون أنها تطيل من قاماتهم القصيرة، وتعيرهم هوية زائفة بالانتماء إلي ما يشبه النحلة السرية المضنون بها علي غير أهلها وخاصتها مــن المترددـيــن علــي المقاهي والمنتديات، والمسودين لصفحات النشرات الدورية.

وهــناك موقــف مــن بعض من تلقي بعض دروسها في مصر أو في الخــارج، وهو موقف قلة من الأكاديميين الذين رشحتهم في الدخول في هذا الســلك الممتاز قدرتهم علي الحفظ والصم والاستظهار، ولم يشغلهم، لضيق ذات الموهــبة لديهــم، ولهفتهم علي الشهرة ولفت الأنظار، استيعاب وظيفة الفلســفة، بل شغلتهم ذواتهم المنتفخة التي انتهزت حالة الجهل العام، وغياب القضــية القومــية المشتركة لدي الجماهير البسطاء، انتهزت ذلك لكي تثير صــخبا وضجة عالية حول قضية زائفة، هي دق طبول الحرب علي الفكر العالمــي، وإعلان الحاجة إلي فلسفة مصرية أو عربية، والعجيب في الأمر

أنـــنا لـــم نتلق منهم حتي اليوم موقفا فلسفيا محددا، وكأن موقفهم هو مجرد الإعلان عن حاجتنا إلي فلسفة خاصة وكأن هناك من يمنعهم من صنعها!

وهــذا هــو اجتهادهم الوحيد الذي يشبه قول المهزوم ارفعوه من فوقي وإلاّ قتلـــته! بيـــنما الأولـــي فقط بهؤلاء أن يصنعوا فلسفة إن كان ذلك في وسعهم.

فلـــم يطالب الفرنسيون قبل ديكارت بأن يصنعوا فلسفة فرنسية، كما لم يصـــنع الانجليز ذلك قبل بيكون، أو الألمان قبل ليبنتس، أو الهولنديون قبل سبينوزا... إلخ.

فمـــا نســـميه فلسفة فرنسية هو ما قدمه الفرنسيون من فلسفة، والفلسفة البريطانـــية هي ما قدمها الفلاسفة البريطانيون وهكذا. وليس ثمة ما يمنعنا من التفلسف، كما أننا لا ننتظر من جهة ما الإذن بالبدء في عمل الفلسفة.

والهوية ليست مطلبا بقدر ما هي وصف لما نقدمه وما نضيفه، وليست إعلانـــا لمـــن يأنس في نفسه القدرة علي دخول مزايدة أو مناقصة في حلبة سجال عدته الميكروفونات ومداد المطابع.

– وعلي الطرف المقابل نجد موقفا متطفلا على بعض الآراء المجتزأة أو الاصطلاحات المجازية لدي بعض الفلاسفة الغربيين. فيفرح بها البعض ويعلكها ويلوكها. ومن أبرز هذه المصطلحات الرنانة موت أو نهاية الفلسفة، ومـــا يجـــري مجـــراها مـــثل موت أو نهاية الفن، والأيديولوجيا، والتاريخ وغيرها من نظم الثقافة الإنسانية ومجالاتها.

– أما الموقف الخامس والأخير من الفلسفة فهو موقف مجتهد لا تشوبه مظـــنة ســـوء، ولا تقوم مشكلته في دوافع صاحبه أو ما يقدح في تمكنه من اللغـــة العربـــية أو الأجنبية التي ينقل عنها، بل تنشأ مشكلته من أن الفلسفة عبر خمسة وعشرين قرنا قد استحدثت استخداما بعينه لألفاظ معينة من اللغة المعـــتادة التـــي ظـــل لها معناها اللغوي المختلف عن الفلسفي. ولذلك نجد باحثيـــن علي مستوي رفيع، خارج مجال الفلسفة، يخلطون في دلالات تلك المصـــطلحات لأنهم يركنون إلي الدلالة المعجمية التي تختلف كثيرا أو قليلا عن الدلالات الفلسفية.

ولعل حالنا يختلف عن باحثي الغرب الذين أتيح لهم القدرة علي التمييز منذ باكورة تعليمهم بين الدلالتين المعجمية والفلسفية لأسباب تاريخية تربوية معلومة، ومن أهم هذه الأسباب تواصل التراكم المعرفي لديهم وهو ما نفتقده

بعـــد أن توقف الإبداع الفلسفي العربي منذ ابن رشد، وانتقل الإنتاج الفكري إلي حاضنة جديدة لا تكتب بالعربية، فانقطع الحوار الخلاق.

ما الفلسفة؟

وعلـــي أية حال، فأمر الفلسفة أيسر من هذا كله، فهي ليست علما يقف علـــي قـــدم المساواة مع سائر العلوم كالفيزياء والكيمياء أو علم النفس وعلم الاجـــتماع، لأنها لا تسلك منهج العلم الموضوعي الذي يتخذ الفروض سبيلا إلـــي تحقـــيق نـــتائجه بين من يستخدمون أدواته ليبلغوا اتفاقا حول ما كانوا يخـــتلفون فـــيه. وليست تخصصا يعالج موضوعات بعينها دون غيرها، ولا يقربه إلا من أتقن وسائله وتقنياته.

غير أننا ينبغي أن نعترف بأن الفلسفة حتي منتصف القرن التاسع عشر كانـــت تعنـــي ذلك قبل الغلبة النهائية لتقسيم الأعمال والتخصصات، وتحديد مجـــالات المعـــرفة ومـــناطق نفوذها. فقد كان العلم من قبل تخصصه في أحضـــان الفلســـفة، وكانت الفلسفة من قبل في ظلال الدين، وكان الدين فى الماضى قرينا لنظم السلطة والرقابة والوصاية القديمة.

كمـــا ينبغـــي لـــنا أيضا الإقرار بأنها رغم استقلالها اليوم فهى ليست معزولة عن كل هذه الأمور، بل هي موثوقة الصلة بها، ولكن دون تبعية أو هيمنة لأن لها شأنا آخر.

الفلســـفة نظرة شاملة تحيط بكل جوانب الفاعلية الإنسانية فكرا وسلوكا. وإذا كان في وسع العلوم أن تقول شيئا في جميع موضوعات المعرفة، فإنها تقـــف عند تخصصاتها لا تعدوها، كل عند موضوع معين، ولابد أن نكون فـــي حاجـــة إلي من يضم شتات هذه الموضوعات جميعا في وحدة أو في موضـــوع واحد، يتخطي به تفصيلات عناصره، ويعقد بينها الصلات ويسد الفجوات. فالعالم، أو الوجود، أو الحياة أو الواقع بكل جوانبه، والإنسان بكل ضـــروب نشاطه، لا يمكن أن يكون موضوعا لعلم من العلوم. كذلك البحث فـــي أصول تلك العلوم من افتراضات سابقة وأسس منهجية يسلم بها الباحث العلمـــي وقـــد لا يصـــرح بها في عمله، ليست من شأن العلوم، فضلا عن الاســـتباق إلـــي مـــا يمكن أن تفضي إليه نتائج العلوم في المستقبل بالنسبة للإنسان وعالمه.

وستظل الفلسفة بذلك – مهما تتقدم العلوم والمعارف ومهما تتدخل التكنولوجيا في كل شئون الإنسان – لها مهمتها الخاصة، ومسائلها ووسائلها المستقلة. ولا يعني هذا أن تقتصر علي التحليل، أو تنصب نفسها أساسا مطلقا لكل العلوم. كما أنها ليست علما من بين علوم ينافسها عندما يعرض السلعة نفسها من خلف واجهة أخري. ولا نحسبها كذلك وعاء لشتات من المعرفة المتنوعة قد لا يخلف تخصص العلوم فيه شيئا، أو حزمة من المعارف ما يلبث أن ينفرط عقدها إلي مجموعة من العلوم المتخصصة. فهي إذن ليست أساسا للعلوم، أو بديلا، أو منافسا، كما أنها ليست وصيفة للعلوم تتسقط قضاياها وتتعقبها بالتحليل، بل هي موقف إنساني من العالم، ومن العصر والمجتمع يستوعب كل جوانب الإنسان.

وكل مشكلة تصلح أن تكون مادة للفلسفة، ولكن شريطة أن تدرس في كليتها وعموميتها، وعلي أساس مكانها من نسق متكامل في ضوء سائر التجارب والمطالب والأهداف الإنسانية. والفلسفة في كل هذا تجعل الناس علي وعي بمسؤلياتهم الأساسية وآثارها المترتبة عليها.

وتصوغ الفلسفة آراءها تلك في افتراضات واسعة قد تصدر عن التأمل أو الحدس أو الاستدلال، ولكنها تتأسس علي التجريد والشمول، غير أنها افتراضات لا تقبل التحقق المباشر فهي ليست فروضاً علمية، وربما اتخذت منها، أي الافتراضات، فروضا تقبل التحقق علي امتداد طويل من الزمان، وعلي رقعة فسيحة من العلوم، فهنا تنضم الفروض إلي العلم وتنسحب من الفلسفة التي لا تستنفد مهمتها التي يبقي لها إطارها الموجه المستوعب.

خلاصة القول إن الفلسفة أمر نزاوله جميعا عندما نعمد إلي إصدار أحكام عامة لا تنتسب إلي علم بعينه أو تخصص محدد، ولكنها تظل فلسفة رجل الشارع أو أحكام ما يسمي بالحس المشتركCommonSense، ولا ترقي إلي مستوي التداول والدرس والنقد إلا إذا اتسقت أحكامنا العامة فيما بينها، أي خلت من التناقض، وتناسقت أو تساوقت معا في منظومة موحدة، أي إذا ألفت نسقاSystem، وليس من قبيل المصادفة أن المذهب الفلسفي ترجمة لكلمة نسق باللغات الأجنبية.

أما مصطلحاتها المأثورة وتصنيفاتها وفروعها، فهي من نتاج الممارسة المتراكمة لهذا المنحي الإنساني في تناول المشكلات التي صقلها الحوار بين المذاهب المختلفة.

وبعـــبارة موجزة، الفلسفة نوع أصيل من النقد: أولا بمعني رفع الوعي إلـــي مستوي الواقع المعيش، وثانيا بمعني كشف الإمكانيات، وتعيين الحدود لهذا الوعي الإنساني.

سؤال العصر الفلسفي

ويفضـــي ذلـــك إلي أن الفلسفات في كل عصر تطرح سؤالا رئيسيا أو مؤسِســـا (أو إشـــكالية بالمعني الاصطلاحي لها) يختلف عن سؤال العصر الســـابق. والواقع الجديد للعصر هو الذي يثير هذا السؤال من خلال ساحته الثقافية التي تبرز علي سطحها منظومة رائدة.

– نشـــأت الفلسفة اليونانية في ظل الأسطورة، المنظومة الرائدة آنذاك، وكـــان السؤال الرئيسي لها كيف نفسر التعدد والتغير في الأشياء لنردها إلي الوحدة والثبات. فعندها نشأت الفلسفة بوصفها علما للوجود.

– ثـــم كانـــت العصور الوسطي التي كان الدين منظومتها الرائدة فكان سؤالها الرئيسي كيف نوفق بين العلم "الفلسفة أو الحكمة" وبين الدين، أو بين النقل والعقل.

– أما في عصر النهضة، عصر إعادة اكتشاف العالم، وكان العلم مثل الديـــن حفظا وشرحا علي المتون، فطرحت الفلسفة الحديثة السؤال الجديد: "ما المنهج الذي يؤدي إلي تأسيس العلم بالعالم لغزوه وفتحه".

والمـــنهج هـــو ممارسة قدرات الإنسان بمعزل عن المحفوظ والمنقول. وتفرقت المذاهب الحديثة تنويعا علي لحن السؤال الرئيسي.

– أما في الفلسفة المعاصرة أي بعد هيجل، فقد طرحت العلوم الإنسانية أو الاجتماعـــية بعض ثمارها، وأصبح الاهتمام بمشكلات المجتمع في ظل المفارقـــة اللعيـــنة التي صنعتها الرأسمالية، فقد قامت الرأسمالية أصلا علي المشـــروع الفـــردي الحـــر، إلا أن المنافسة الدموية التي أصبحت وسيلتها الأساسية سرعان ما أسلمت إلي ضياع الفرد وحقوقه وكبريائه، ولذلك كانت العلـــوم الاجتماعية، المنظومة الرائدة للفلسفة المعاصرة التي أصبح سؤالها المؤسِـــس عن الواقع الإنساني وليس العالم الطبيعي: كيف نتمرد عليه وإلي أي مسار في المستقبل نقود إليه الإنسان.

وأود أن ألفـــت نظر القارئ الكريم إلي أن التحقيب السابق للفلسفة: هو مـــا درجـــنا عليه كتقليد متبع في درس تاريخ الفلسفة، لكنه لا يبدو دقيقا في

تســمية الفلسفة المعاصرة التي تعني علي الفور الفلسفة الراهنة أو الحالية، ولكنها ليست كذلك، لأن فلسفة الحقبة الراهنة التي تشي بملامح فلسفة القرن الواحــد والعشرين لم تعد مسألتها الجوهرية هي نفسها مسألة ما نطلق عليه الفلسفة المعاصرة فى تحقيبنا التقليدى.

ويتبيــن فــي حديثــنا السابق عن معني الفلسفة أنه يتحقق في الفلسفات جمــيعا بدرجــات متفاوتة بدءاً من اليونانية وانتهاء بما أسميناها بالمعاصرة مــثل الماركسية والبرجماتية والوجودية. ويكشف ما قدمناه عن المذهبية أو النســقية عــن افــتراض معلــن أو مضمر في الفلسفة هو ما يمكن تسميته بــالمعقولــية التــي يفترضها المفكر أو الباحث أو حتي رجل الشارع فيما يتعلق بفكره وسلوكه، وهي التي تقوم بدورها حينما تجمع ما تشتت أو تفرق مــن معطــيات أو وقائع أو آراء في منظومة واحدة، تؤدي بتلك المتفرقات المــناطة بالمشــكلة أو الموضــوع إلي أن تتخذ مواقعها ومنازلها في هذه المــنظومة، دون أن تخلــف أية متبقيات خارجها، فهذا وحده الذي يمكن أن يــؤدي إليْ التعميم والتجريد والانتظام، وهو ما يتطلبه الفهم في أي شأن من الشئون.

غير أن الفلسفة المرشحة للقرن الواحد والعشرين تنكر هذه المعقولية أو الشــمولية أو الكلية، وتنكر معها ما نسميه بــالعقل الذي تصورناه من قبل حاســة أو أداة أو جهــازا، فهو علي أفضل الوجوه، إطار مهيمن للتواصل والــتداول الإنســاني، ولكنه أكثر عمومية وتجريدا، أو فراغا من المحتوي المادي المعين لكي يكون قابلا للتطبيق علي كل مجال من مجالات التواصل والتبادل فى كل جوانب الثقافة.

وربمــا أبــيح لنا القول بأن هذا التصور للثقافة الإنسانية، بمعناها الذي يقــابل الطبــيعة، يعنــي فــي نهايــة الأمر أنها، أى الثقافة، مجموعة من الاســتعارات أو المجــاز، بل إن اللغة بكل علاماتها أو دوالها لا تؤدي إلي مدلــولات محددة. وقد صبت الفلسفات السابقة اهتماماتها علي المدلول الذي اعتقدت أنه علي علاقة شفافة بالدال. ولكن الفلسفة الجديدة تتريث عند الدال وتقف عنده، فثمة إخلافdifferance مستمر ينكص فيه المدلول عن وعــده بــالوجود أو الحضور، ويرجئ بلوغنا إياه كما يقول ديريدا فيلسوف التفكيك.

وأغلب الظن أن ما نعنيه بفلسفة القرن الحادي والعشرين هي التي نشاهد بعض قسماتها اليوم فيما يقترن بما يسمي بما بعد الحداثة وما بعد البنيوية وما بعد النظرية، ويغلب عليها التواضع الشديد بإنكارها للمهمة السابقة للفلسفة وهي تشييد صروح النسقات أو المذاهب التي توثق بين مجالات الفكر والسلوك في كلية شاملة.

فهي تري في الكليات والشموليات حكايات أو حواديت recits كبري كما يقول ليوتار، وبذلك تكشف عن الأوهام التي عاشها الفكر الإنساني وهو يرسم أطرا محددة، ومحاور رئيسية، ومراكز، وأولويات، وتراتبات هرمية، وتحطمت بذلك النظرة الأولمبية أو اللاهوتية التي تعرف كل شيء وحقيقة كل شيء.

وهي تستبعد الثنائية الفلسفية التقليدية للذات والموضوع، بل إن الذات تفتتت وانقسمت لديها.

كان لابد للحظة التاريخية لبشائر القرن الواحد والعشرين التي نحياها اليوم أن تؤدي ساحتها الثقافية إلي تفاعلات محتدمة تبرز علي سطحها منظومة رائدة تثير إشكالية الفلسفة الجديدة.

فالوضع العالمي الراهن الذي تمثل منه أمريكا وأوروبا أتون محركه وآلته يقدم بين أيدينا حادثات تثير الحيرة وتعصف بما استقرت عليه المذاهب والنظريات من تحليل وتفسير. ولاريب أنها لحظة متفردة ليس بوسعنا أن نسلكها في نسق تفسيري قائم، أو نجعلها حادثا مطردا في مسار تاريخي معلوم. ومن هنا تنشأ الحاجة إلي إعادة النظر في مسلماتنا جميعا، ومن ثم ينبغي علينا أن نطرح الأسئلة الساذجة التي تبرأ من أية إجابات سابقة جاهزة، فهذا هو شأن الأسئلة الفلسفية.

ومن هنا كانت المنظومة الرائدة التي أثارت إشكالية الفلسفة الجديدة منظومتين هما اللغة والفن. فاللغة هي الرداء التحتي لكل ما يصطنع الإنسان من أوهام، والأدب والفن هو الكاشف عن هذه الأوهام من ثنايا ما يسمي بما بعد الحداثة. وبذلك أصبح الموضوع أو بالأحري المجال الأثير لدي الفلاسفة الجدد هو النص، وبدلا من أن يكون الموضوع أو المجال الفلسفي: العالم أو الله، أو الإنسان كما ألفنا في الدرس الفلسفي، أصبح عمل الفيلسوف الجديد أشد تواضعا، أصبحت الفلسفة الجديدة نوعا مستحدثا من النقد أو

التحليل الثقافي الذي يستمد مادته من علوم وتجارب مختلفة متعددة ليجردها ويرفعها إلي تعميمات يمكن أن تصدق علي مجالات مغايرة لما بدأ منها.

وفقد الفيلسوف الجديد الحماس للدعوة لأي شيء، لأنه يعلم مسبقا أن الصوت والصمت سواء، فهو شريك في تيار ما بعد الحداثة التي تعد استسلاما لاكتشافها أن المبدأ الوحيد الذي لايعوق التقدم، هو: كله ماشي anythinggoes علي حد تعبير بول فايرابند.

ولكن، هل نستطيع الزعم بأن الفلسفة يمكن أن تواصل تقدمها علي هذا النحو؟ أكبر الظن أنه زعم يحدق به الشك من كل جانب.

تمرين ثالث: النبوءة في الفلسفة

ربما انطوي لفظ نبوءة بمعني الإخبار عن شيء قبل وقوعه، علي دلالة غيبية حيث يرتبط بالنبوة، كما يقترن بما يغمغم به الكاهن أو العراف في الزمن القديم. فإذا ما نضونا عنه غلالته الدينية والغيبية، استقر له دوره المعرفي الذي يفترش ساحة واسعة من المجالات المنوعة التي تتباين أهدافها، وأساليب إجرائها، وتتفاوت فيما بينها في طرق تحصيل المعرفة.

ومادام العلم، بمعناه المعاصر، هو الذي يتفق الجميع، علي اختلاف نزعاتهم، علي ما يفضي إليه من تنبؤات، جاز لنا أن نقيس عليه سائر المجالات، ونقارنها به. فإلي جانب العلم، نجد أن بعض أسلافه القدامي لاتزال تنازعه في تحقيق أهدافه المعرفية مثل التنجيم والعرافة، والفراسة، والأسطورة، والسيمياء (أي علم أسرار الحروف) وهي ما يمكن أن نصفه الآن بالمضاد للعلم.

وهناك إلي جانبها ما لا ينافس العلم في ذلك الهدف مثل الدين والفلسفة والفن، وهو ما يمكن تسميته بالمختلف عن العلم.

فأما المجالات المضادة للعلم فتتفق معه في أهدافه لأنها كانت تنشد فهم ظواهر الطبيعة توطئة للتحكم فيها. غير أن أسلوبها في إثبات مزاعمها لم يكن مما يقبل الفصل في صحتها أو كذبها لدي الذين لايشتغلون بها أو يؤمنون بصحتها، أي أنها افتقدت الموضوعية العلمية التي تعني ما يمكن الاشتراك في إنجازه وسلوك الطريق نفسه لبلوغ نتائجه، أو هي ما يؤسس خلال العمل المتفق عليه بين الباحثين مهما اختلفت عقائدهم أو ولاءاتهم. ومن ثم فهي، أى الموضوعية، تعني ما يتيح الاتفاق علي الخطوات

والإجــراءات التــي تعالج بها الموضوعات أو المشكلات بحيث تؤدي إلي الحســم أو الفصــل بين ما هو صادق أو كاذب فيما ينشأ عنه الخلاف بين الباحثين.

وبغـياب تلك الموضوعية لابد أن يتقدم العلم علي حساب أسلافه إذا ما أقدموا علي منازعته، مواصلا نزع ملكية تلك المجالات، وإبطال نفوذها.

ويخــتلف الأمــر عما هو مستقل أو مختلف عن العلم، كالدين والفلسفة والفــن، فهــو لايــتفق مع العلم في هدفه الخاص، ولا منهجه الموضوعي، وبالتالي فلا ينافسه أو يفرض علينا الاختيار بينه وبين العلم.

إلا أن تلــك المجالات، رغم استقلالها، ليست منعزلة أو منقطعة الصلة بــالعلم، لأنها تحث عليه، وتستخدمه، ولكن علي النحو الذي تختلف فيه عن البحــث العلمــي الخــالص في هدفه ومنهجه، فالدين، مثلا، هداية وإرشاد، والفن إبداع وإمتاع.

ومهمــا يــتقدم العلم، فلن تجور حدوده علي مناطق نفوذ تلك المجالات المســتقلة، ومن هنا تختلف صلة العلم بها عن صلته بما هو مضاد للعلم أي أسلافه القدامى.

وعود الفلسفة وآفاقها

أمــا الفلســفة، فربما تكون المجال الوحيد من مجالات الفكر الإنساني الــذي لايكــف عــن طــرح السؤال عن مهمته وتحديد تخومه، بل لاتزال مشروعية قيامها ودورها محلا للبحث والشك. ورغم أنها أم العلوم، كما هو مأثور مشهور، أي أنها الرحم الذي تخلقت فيه أجنة العلوم التي ما لبثت أن خرجــت منها واستقلت عنها، رغم ذلك، فإن بعض الفلسفات لايزال يستمتع بــثمرات إرث قديم خلفته المجالات المضادة للعلم وهي التي كانت أسلافه، فثمة إهابة بالحدس، والأسطورة، والإمعان في الخيال.

فالفلســفة نظــرة كلية شاملة، وموقف أو اتجاه عام، وهي ليست وعاء مستوعبا لعلوم، أو حزمة من المعارف القديمة ما لبث أن انفرط عقدها إلي مجموعــة مــن العلــوم المتخصصة، كما أنها ليست علما بين العلوم، وإلا حكمــنا بإلغائهــا وحجب الاعتراف بها، إذا ما خطر للفلسفة أن تقدم باسمها شــيئا مــن المعــرفة الدقيقة، فلن يكون حظها أوفر مما يكسبه العطار في

منافسته للصيدلي، ولن يكون موقفها أفضل من موقف حلاق الصحة من الطبيب!

ولكن يحسن بنا أن نعترف بأن الفلسفة كانت تقوم بكل ذلك، ولم يكن ثمة فارق بين لفظتي فيلسوف وعالم، حتي استقلت العلوم، علي نحو صريح، في منتصف القرن التاسع عشر فعندئذ استقلت الفلسفة بموضوعاتها الخاصة مثل الوجود، والمعرفة، والقيم، والواقع، والإنسان، وهي قضايا لا تصلح موضوعا للعلوم المتخصصة، وإذا كان في وسع العلوم أن تقول شيئا في كافة موضوعات المعرفة، فإنها تقف عند تخصصاتها لا تعدوها، كل عند موضوع معين، ولابد أن نكون في حاجة إلي من يضم شتات تلك الموضوعات جميعا في وحدة أو موضوع واحد، يتخطي به تفصيلات عناصره، ويعقد بينها الصلات، ويسد الفجوات.

وليس من شأن العلوم أن تقيم الحدود أو تزيلها أمام تطلعات الإنسان نحو معرفة العالم الذي يحدق به من كل جانب، كما لا تعين، بكل تخصصاتها، ما ينبغي للإنسان الفرد أن يتخذه من موقف أو قرار إزاء المشكلات، ولكن الفلسفة هي التي تضطلع بما لا شأن للعلم بأدائه.

وتيسر لنا الفلسفة استشراف الأهداف البعيدة للإنسانية، كما تحفزنا إلي المساهمة في تحقيقها. والأوضاع المتجددة التي يواجهها الإنسان لايمكن أن تنتظر حتي تفرغ العلوم المختلفة من مسائلها لكي يتقدم لها الإنسان بالحل، فمهمة الفلسفة هي استيعاب أو استرداد ما هو عيني واقعي مباشر، ولكن عن طريق ما هو مجرد، وكلي، وعام.

ولذلك تختلف الفلسفة، وتبتعد عن العلم بقدر ما تقترب من الدين في انطوائها علي الدعوة إلي ما ينبغي أن يكون. أو بعبارة أخري: ماذا ينبغي أن أعرف، وماذا ينبغي أن أفعل، ويتضمن ذلك تصورا لما يكون عليه الواقع، وما يكون عليه التاريخ.

ولا يظل النسق أو المذهب الفلسفي مغلقا علي نفسه، بل ثمة أفق متحرك أمام الفيلسوف هو الذي تتحدد المشكلات الفلسفية وفقا لحركته. فالمشروعية الفلسفية للمشكلات تتحول وتتجدد دوما. والمشكلة، أية مشكلة، تصير مشكلة فلسفة لأن طائفة من الأسئلة لاتزال تتجمع وتتشابك ملحة في طلب الإجابة أو الحل، ولاريب أن هذه الأسئلة تعبير عن حاجات ومطالب عملية وفكرية حثت عليها أو أنتجتها أوضاع ثقافية، مادية وروحية جديدة.

بينما تنزع المشروعية عن موضوعات أخري كانت فلسفية في الزمن السابق لاندراجها اليوم في موضوعات العلم الطبيعي أو الاجتماعي. وتصوغ الفلسفة آراءها فيما يشبه الافتراضات الواسعة، وليس الفروض، لأنها لاتقبل التحقق من صحتها أو كذبها موضوعيا، وذلك لاتساع موضوع الافتراضات الفلسفية، فكل عبارة عامة لا تتعلق مباشرة بتخصص معين أو علم بعينه، هي عبارة فلسفية مهما يبدو من سذاجتها أو الاعتياد عليها، وهذا هو ما يسمي بالتفلسف الشائع أو الدارج الذي نزاوله جميعا دون وعي أو تصريح. غير أن الفلسفة الرفيعة المستوي التي تقبل الدرس والفحص تلتزم بشرطين آخرين فضلا عن عمومية العبارات أو الأحكام، وهما: الاتساق، أي الخلو من التناقض في تلك القضايا الفلسفية، والنسقية، أي قبول القضايا للاندماج مع غيرها في نسق، أي مذهب، هو الذي يحدد علاقات معينة بين عناصره ووحداته.

والفلسفة منحازة، غير محايدة بخلاف العلم، فهي موقف إنساني من العالم، ومن العصر، والمجتمع، يستوعب كل جوانب الإنسان. وكل مشكلة تصلح أن تكون مادة للفلسفة، علي شريطة أن تدرس في شموليتها، وعلي أساس من نسق متكامل في ضوء سائر التجارب والمطالب والأهداف الإنسانية. وهناك من الفلسفات ما تبرر واقعها، أو تتحسر علي ماض ذهب، أو تتمرد علي هذا وذاك ابتغاء بناء مستقبل جديد. وهي في تلك المواقف المتباينة تجعل الناس علي وعي بمسئولياتهم الأساسية، وآثارها المترتبة عليها. ولا يعني ذلك القول بأن الحقيقة موزعة علي المشاع بين مختلف المذاهب الفلسفية، أو أن أحدها، علي الأقل، هو المذهب الصحيح، لأن الحكم عليها ليس من نسيج الحكم علي القضايا العلمية التي تتيح إمكان التحقق من صحتها أو كذبها بمقتضي ما تطرحه من فروض.

تنبؤ مختلف

ولذلك يختلف التنبؤ في الفلسفة عن نظيره في العلم. فيعد التنبؤ العلمي الوظيفة أو المهمة، أو الهدف الذي لابد أن ينجز إذا ما كان المشروع العلمي ناجحا صحيحا، فهو ليس عملية أو اجراء معينا يتطلب شروطا مضافة إلي شروط عمليات الوصف والتفسير العلمية، لأنه الحصاد الذي نترقبه من التفسير السابق. وهو إذن لا يعني سوي أن تفسيرنا السابق

للظاهرة هو تفسير صادق صحيح. ففي الحالين، أي التفسير والتنبؤ، لابد أن تــتاح لــنا نظرية أو قانون مثبت من قبل، كما يتجمع عدد من الوقائع التي يمكــن أن نــبدأ بهــا، فنستنتج من النظرية أو القانون، ومن الوقائع، واقعة جديــدة بالنسبة لنا، وهي حدث لم يكن قد وقع من قبل، هذا بالنسبة لنا، أما بالنســبة لمــنطق الاســتدلال العلمي، فليس هناك فرق علي الإطلاق. فهذا الفــرق يعــتمد علــي المصادفة فيما إذا جري الاستنتاج بحقيقة جديدة "قبل" الحــادث، وذلــك في حالة التنبؤ، أو "بعد" وقوعه في حالة التفسير، وموجز القول أن التنبؤ العلمي هو تفسير مسقط علي المستقبل.

أمــا فــي الفلســفة، فلا نجد ذلك المتصل الواحد الذي يؤدي فيه تفسير الوقــائع إلــي التنــبؤ بحدوثهــا، لأن الفلسفة لا تتعامل مع الوقائع المفردة والوحــدات التحليلــية كمــا يصنع العلم، بل تتعامل مع مواقف تتشابك فيها العلاقــات بينها، وتختلط بغيرها، والمواقف لا تتكرر لأنها تشكيلة مؤلفة من العناصر والعلاقات في مكان معين وزمان محدد، وتختلف فيها مواقع البشر وأفعالهم في مكان دون آخر، وزمان غير الزمان.

ولئن خضعت المفردات الوقائعية والوحدات التحليلية في العلم للإطراد وانــتظام الوقوع، فإن المواقف بحكم تأليفها وتراكيبها المختلفة لا تلتزم ذلك الإطــراد إذا ما تعاملنا معها ككلية شاملة، رغم انصياع ما انطوت عليه من مفردات أو وحدات لمسار قابل للتنبؤ إذا ما درسناها كلا علي حدة.

ومــن هنا تختلف النبوءة المتوقعة من الفلسفة عن النبوءة العلمية، فهي بالأحــري ارتــياد لآفاق جديدة واسعة، واستشراف للمستقبل لأنها تطل من شرفة عالية علي تفاصيل متناثرة في ساحة مترامية الأطراف.

مــن بيــن هذه النبوءات فكرة الكوسموبوليتانية أي المدينة(أى الدولة) الكونــية كما حاول أن يطبقها الاسكندر الأكبر تلميذ أرسطو، وأوشكت علي الــتحقق، ولكن علي نحو آخر فيما يسمي بــالعولمة، وفيما وصفه مارشال ماكلوين بــالقرية العالمية.

كما يبدو أن الدولة في طريقها إلي الزوال كما تنبأ ماركس، ولكن علي خــلاف مــا اقــترحه مــن تفســير بوصفها أدوات القمع وأجهزته للطبقة الرأســمالية، وبزوال الصراع الطبقي وتحقيق الشيوعية ينتهي دور الدولة. غــير أنهــا لن تزول بزوال الرأسمالية، بل لمزيد من تسلط الرأسمالية في صورتها الجديدة للشركات متعدية القوميات.

ومــن هذه النبوءات التي أوشكت علي التحقق الاتفاق علي لغة عالمية مشــتركة، فقــد تنبأ بها ليبنتس كلغة رياضية عامة مشتركة يصير التفكير بمقتضـــاها نوعـــا من الحساب. كما قدم بيرس السيميوطيقا بوصفها المنطق العــام واللغة المشتركة لكل صنوف الفكر والسلوك، وها نحن اليوم نمارس شيئا قريبا منها عندما نستخدم الكمبيوتر بلغاته الرياضية المبسطة.

وعــندما ألف آدم سميث كتابه "ثروة الأمم" الذي أصبح به أبا للاقتصاد كان يعده امتدادا لدعوته وفلسفته الأخلاقية، فقد كان أستاذا للمنطق والأخلاق بجامعـــة جلاسجو. وقد أقامه علي تصور أخلاقي، فلم يعد البحث عن الربح عملا أنانيا فى نظره، بل مساهمة في تحقيق المصلحة العامة عن طريق اليد الخفــية للــنظام الطبيعـــي الـــذي يفضي إلي التآزر بين المصلحة الخاصة والعامـــة، وهـــو صـــاحب نظـــرية اقتصاد السوق القائم علي حرية التبادل والـــتجارة. ولذلـــك عارض سياسة القيود الجمركية من أجل التقدم، وهو ما نجـــده الآن مـــتحققا فـــي اتفاقـــيات الجات التي ربما نعتبرها تحقيقا لنبوءة الفيلسوف آدم سميث عام١٧٦٦.

اليوتوبيا وعلم المستقبل (أو المستقبليات)

رسم كثير من الفلاسفة تخطيطا لمدن أو أمكنة يحققون فيها تصوراتهم وآمالهم ومشروعاتهم من أجل حياة إنسانية أفضل.

وأشـــهر تلـــك اليوتوبيات ما قدمه توماس مور عام١٥١٦، ولقد تحقق مـــنها الكثـــير ممـــا تخـــيله. فقد أقامها مور علي قوانين تفصح عن العقل الإنســـاني الحـــر دون عـــون أو إرشاد إلهي. وجعل ممارسة تحسين النسل مســـتندة إلي فحوص تسبق الزواج، كما يسر الحصول علي الطلاق، وفصل في التربية، والمسئولية الاجتماعية وانحراف الأحداث وعقاب الجناة.

وكتـــب فرنســـيس بيكون "أطلانطيس الجديدة" وتحدث عن دار سليمان للعلماء والباحثين، وقد كانت نبوءته أسرع إلي التحقق بقيام الجمعية الملكية التـــي تعـــد أول أكاديمية علمية ثم أعقبتها الأكاديمية الفرنسية وتوالت بعدها الأكاديميات في سائر بلدان العالم.

وتتفق معظم اليوتوبيات ابتداء من جمهورية أفلاطون حتي "عالم شجاع جديـــد" لآلدس هكسلي في أنها، إلي جانب توفير حياة مادية خالية من العوز والحاجـــة تقـــوم علي إقبال الناس علي التسليم بفلسفة سياسية موحدة بحيث

تصـــب عقولهـــم فـــي قالـــب واحد. وإن كان ذلك متعذرا أو مستحيلا في الماضـــي، فقـــد أصبح متيسرا اليوم في جميع أقطار العالم بوسائل الإعلام والإتصـــال والســـماوات المفـــتوحة لخلق اتساق في عادات الناس وتنميط أذواقهـــم وأفكـــارهم، وهـــذه نـــبوءة أخري تكاد تتحقق، وتعد الأصوليات والحروب الأهلية الراهنة جيوب المقاومة الأخيرة ضد هذه النبوءة!

وأغلـــب الظن أن علوم المستقبل هي نفسها فصيل حديث من اليوتوبيا، والفـــارق بينهما أن اليوتوبيا التقليدية تفترض وجود مجتمع مستقر، وبيئة لا تتغـــير، كما أن كتاب المستقبليات من فلاسفة اليوم مزودون بقاعدة عريضة مـــن المعلومات المنوعة التي تيسر لهم كشف الطريق بأكثر مما كان يصنع السابقون.

فهـــي فـــي نهاية الأمر يوتوبيا قد تخلصت من القدر الذي كان يشوب اليوتوبـــيات القديمـــة مما يسمي بـــالخيال العلمي، وليس عليّ من بأس إذا اعـــتقدت أن هـــذا الصـــنف مـــن الكتابات هو فرع جديد من فروع الفلسفة الراهـــنة، أو هـــو ممارســـة للدرس الفلسفي الذي يعمد إلي الربط بين نثار الشـــتات العظيم من المعلومات المتفرقة، والصحيحة علميا، ليستخلص منها تأليفا جديدا، وعلامتها الفلسفية هي أننا نجد تباينا واضحا، وتفاوتا بارزا في الرؤي المختلفة لدي المشتغلين بهذه المستقبليات.

تمرين رابع: الفلسفة في ألف ليلة وليلة

نتقدم بين يدي القارئ بإطار عام لعل باحثين من بعد يفرغون لملئه، أو مجرد مخطط أولي قد يحفزهم إلي إصلاحه أو مواصلة الاجتهاد بمقتضاه.

الفلسفة والدين

تتشابك موضوعات الدين بقضايا الفلسفة، غير أن العقيدة الدينية تهدف إلـــي مقاومـــة الإنســـان للفناء بالتوحد مع الكل في الأبدية والخلود، مسلحا بـــالقوي المقدســـة أمـــام المجهول، مذعنا للمشيئة الإلهية، ومسلما بالغيب، ومترقـــبا الحســـاب فـــي الآخـــرة بعيدا عن معايير الدنيا، ونظم ظواهرها الطبيعية والاجتماعية. ولا تعني عقائد الدين بتفسير الكون إلا بقدر ما تحدد للإنســـان مـــا ينبغي أن يقوم به إزاء هذا الكون. وتعتمد نظرة الدين الكونية علـــي تعيين مراتب الأشياء والأفعال، فثمة ما هو مقدس وما هو دنس، وما

هـو مباح وما هو محرم. ومتي عرف المؤمن ذلك التدرج أو التفاضل في المـنزلة، كـان الـتزامه إزاءهـا بمواقف محددة، قد يكون بينها الطقوس والشعائر، كما يكون بينها العلاقات والمعاملات. ويؤدي هذا التدرج الحتمي إلـي قـيمة علـيا هي منبع القيم جميعا، ومصدر السلطة والالتزام، وأصل الوحـدة فـي تجليات الكون. وعلي هذا، يكون الخلاص أو الفوز في الدنيا والآخرة محسوبا بمدي الامتثال للقيم الدينية، والأخذ بما تأمر به واجتناب ما تنهي عنه.

ولأن الديـن موقف قيمي موحد، فإنه لايجتزئ من الإنسان جانبا دون آخـر، بل يصون توازن حياته، ولابد أن يؤدي ترجيح قيمة علي أخري، أو تغليـب جانـب علـي جانب في الإنسان، إلي أن يستعاد توازن حياته عن طـريق ما يفعم به الدين وجدان المؤمن من سلوي وعزاء، وما يرتقبه من مـثوبة وجزاء، تعويضا عما افتقده أو عاناه في الانصراف عن بعض القيم، والإقبال علي غيرها.

وبذلـك، تعيد التجربة الدينية للنفس الطمأنينة والسلام، والإيمان الديني نوع من الميثاق والالتزام، وليس أمرا مشروطا بما يدلل عليه العقل أو تثبته التجربة. ولأنه صالح لكل زمان ومكان، فليس نسبيا محددا بالزمان والمكان وليس قابلا للتطور أو التجاوز. ويقوم علي المحتومية وليس الحتمية كالعلم، لأن الأخـيرة مشـروطة بالمقدمات التي تؤدي إلي نتيجة بعينها، فإن لم تقع المقدمـات انتفت النتيجة. علي حين أن المحتومية لا تشترط مقدمات معينة لحدوث النتيجة لأن النتائج موكولة بمشيئة الله مهما تكن المقدمات، وهذا هو ما نعنيه أحيانا بالقضاء والقدر.

وإذا ما كان الفعل الإنساني، كما يعالجه العلم علي سبيل المثال، متصلا بنتيجـته، كما يقاس كذلك خارجيا، فإن الدين يمكن أن يقطع تلك الصلة بين الفعل ونتيجته عن طريق التوبة اللاحقة، والمغفرة الإلهية، أو مشيئة الله في كـل الأحـوال. ومن ثم، فلا يحاسب الفعل الواحد علي نحو واحد أو منوال مطرد أو علي نحو يمكن التنبؤ به.

ويمكـن أن نـزعم أن الدين منذ أقدم صوره، هو أول محاولة للتفلسف مـادام يقوم علي تصورات عامة شاملة للكون والإنسان والزمان، وظل في المجتمعات الشرقية، قبل اليونان وبعدهم أيضا، أساسا للتفلسف.

أما لدي اليونان، فقد تيسر لهم أن يميزوا بين الدين والفلسفة عندما أتيح لهـم من ظروف حياتهم القائمة علي الترحال والتجوال من مكان إلي آخر، فـيما نتبيـنه فـي مهـنهم: الرعي والتجارة والملاحة، ولقائهم بغيرهم من صـنوف المجتمعات، وخاصة مصر بعقائدها وأفكارها المختلفة، فضلا عما نعمـوا بـه مـن تحـرر من السلطة المركزية للدولة التي لم تجاوز حدود المديـنة، فقـد استطاع الإغريق أن يفرقوا بين ما لسلطة العقل، وما لسلطة العقيدة مما حفزهم إلي فصل الدين عن الفلسفة. فأصبحت الفلسفة نتاج العقل الإنسـاني الفرد الذي يقبل المناقشة والحوار بوصفه اجتهادا خاصا، واحتفظ الديـن بسـلطانه المستمد من مصدر أعلي من الإنسان ولا يخضع للمناقشة العقلية، فالفرق إذن بين الدين والفلسفة فرق في المصدر الذي يئول إليه كل منهما.

أما في الشرق، فلأسباب مختلفة أبرزها السلطة المركزية الشاملة، ظل الديـن مؤديـا لمهمة الفلسفة أيضا، فحتي عندما تتغير النظرة الفلسفية إلي العـالم لدي بعض الأفراد من حين إلي حين، كانت تتخذ رداء الدين. فعندما كانـت تصدر هذه النظرة من فرد، فإنها ما تلبث أن تكتسب سلطانا شموليا ولا تعـامل بوصفها اجتهادا شخصيا يقبل التفنيد أو المناقشة. ولا يعني هذا توقف أو اختفاء الاجتهادات الفلسفية الشخصية، ولكنه يعني أنها تتخذ طريقا مأمونـا تحـت مظلة الدين، وسرعان ما تندمج فيما يسمي باللاهوت الذي يخـتلف مـن جماعـة إلـي أخري، ومن مفسر إلي آخر. وفي ساحة ذلك اللاهـوت أو علـم الكـلام في الإسلام، تظهر الاختلافات في تبرير العقيدة وتفسـيرها، وتتجلي الاجتهادات الفلسفية في تصور الفعل الإنساني والمشيئة الإلهية، ولكن تحت مظلة مشتركة من الإيمان بالنص المقدس الذي يختلفون حول تفسيره تبريرا لنسق كل منهم الفلسفي.

بـيد أن هـذه الاجـتهادات الفلسـفية تشترك، بقدر متفاوت، في أنها تقـدم سـلاحا نظـريا فـي الصراع علي السلطة، ولكل فئة أو جماعة من فـئات أو جماعـات المنافسـة علـي السلطان تبريرها الفلسفي- اللاهوتي لمطالـبها المـتعلقة بالسـلطة، ولكـن علـي نحـو يـتفاوت حظـه من التصريح والإعلان.

وحدة الحكايات في وحدة جمهورها

برغم تعدد المصادر التي تألفت منها الحكايات، وتباين قصصها واختلاف ما تتداوله من حبكات أو حوادث، وتعدد رواتها، برغم كل ذلك فإن جمهور المستمعين لها هو الذي صاغ وحدتها وألف بين نثارها المشتت، فأفاض عليها طابعاً مشتركاً برغم تفاوت الأسلوب اللغوي واختلاف الإقليم.

فالحكايات تروي علي مسمع من جمهور يؤثر في الراوي الذي يلتقط علي الفور ما يلذ له الجمهور أو ينفر منه فيستبعده أو يختزله، ويضيف إلي ما يزيد متعة المستمعين بما أتيح له من خيال أو موهبة.

والجمهور المستمع هو العامة البسطاء الذين يسرون عن أنفسهم بالتجمع في المقاهي أو أمام الدور بديلا عن المآدب والتسري بالقيان التي لا يطيق نفقتها سوي السادة أو الأثرياء من التجار.

ومن ثم، فإن نظرة الجمهور أو العامة لشئون العالم والمجتمع وآراءهم في ماهية الإنسان وغاياته، وأحلامهم ومخاوفهم، هي التي تشكل جميعا المهاد المشترك الذي تؤلف فوقه الحكايات.

ويمكن القول بأن الحكايات الأصلية التي أخذت عنها(ألف ليلة وليلة) قد تعرضت لعملية تأميم أصبحت الحكايات بمقتضاها ملكا مشاعا للجمهور المستمع بخصائصه المشتركة في العراق وسوريا ومصر، وهو الجمهور الخاضع لعسف الحكام، واستغلالهم، وتقلب أهوائهم.

ويحيا هذا الجمهور في مجتمع حضري يغلب عليه الطابع التجاري، وربما يمكن أن نصفه بالبرجوازية ولكن دون قيم برجوازية تلك التي ستسود في فترة لاحقة في أوربا؛ حيث يتفسخ النظام الإقطاعي القديم وتبرز قيمة الفرد بما تقترن به من قيم الحرية والمنافسة والمغامرة، وإعادة اكتشاف العالم، وإطلاق الطاقة الإنسانية في كل المجالات.

إلا أن جمهورنا كان تحت حاكم يستمد مبرر وجوده من الله، فهو ظل الله في الأرض، وخليفة رب العالمين، والإقرار به قدر لا منجاة منه، والخروج عليه كفر وعصيان لمشيئة الله، بل هو أداة القدر التي تغدق علي امرئ فترفعه إلي أعلي منزلة أو تصادر أملاكه فتنزل به إلي هاوية الهلاك. وتتعرض الرعية كلها، علي تفاوت مراتبها، لمتطلبات أوامره ونواهيه، فهو يد القدر وجلاد القضاء، ويسري سلطانه علي عالم الإنس

والجـــان، ويختم ممتلكاته جميعا بميسمه حتي تكة سروال جاريته التي كتب علـــيها أنـــا لك يابن عم النبي(حكاية التاجر أيوب وابنه غانم- جزء أول)، فتكسب الأشياء قداسته وحرمته.

الفلسفة المصرح بها في الحكايات

ولكن، أين نعثر علي الفلسفة في الحكايات؟ ثمة مستويان، الأول هو ما تصرح به الحكايات من تصورات شاملة وردت علي لسان أبطالها، والثاني هــو مـــا يمكن استخلاصه من داخل الحكايات نفسها، حيث ينبئ المؤلف أو المؤلفــون من خلالها عن آرائهم العامة التي تحكم عمليات النسج السردي، فتكشف عن رؤيتهم الفلسفية.

فأمـــا المســـتوي الأول المصرح به، فهو ما يتم في أغلب الأحيان في مواقـــف الامتحان واختبار قوة الحافظة، وهو ما نجده في معرض ما يسمي بـــتقليـــب الجواري أو امتحان الإماء، أي اختبار مهارتهن لتحديد أسعارهن وفقـــا لمـــا أوتيت كل منهن من حسن الجواب أو أتيح لهن من حفظ الحكم والأمـــثال والأقـــوال المـــأثورة، كما يصرح به أيضا فيما ينصح به بعض الوزراء ملوكهم ويتوسلون به إلي كسب رضائهم أو إغرائهم بعمل معين.

ومـــن أبـــرز الأمثلة علي هذا أو ذاك ما جاء في حكاية تودد الجارية (جزء أول). غير أننا نجد أن ما جاء علي لسانها هو من طبيعة ما تعرض لـــه الحكايـــات بوجـــه عام من منتخبات ومقتطفات شعرية ونثرية من هنا وهـــناك، ولا تعـــبر عن وجهة نظر عامة متسقة، كما نجد مثلا آخر لذلك الـــنوع المصرح به، وإن كان أكثر عمقا ومعرفة، وهو ما جاء في امتحان وردخـــان بـــن الملـــك جلـــيعاد (جزء رابع) فقد أمر الملك جهابذة العلماء، وأذكـــياء الفضـــلاء، ومهـــرة الحكام أن يقدموا إلي قصر الملك ليحضروا امـــتحان ولده. وتنوعت الأسئلة التي سأقف عند بعضها مما يعبر عن رؤية فلســـفية شاملة، وكان السؤال الأول: ما الدائم المطلق وما كوناه، وما الدائم مـــن كونيه؟ وكانت إجابة الغلام: الله، لأنه أول بلا ابتداء وآخر بلا انتهاء، وأما كوناه فالدنيا والآخرة، والدائم من كونه هو نعيم الآخرة.

وكان السؤال الثاني: من أين علمت أن أحد الكونين هو الدنيا، وثانيهما هو الآخرة؟ قال الغلام: لأن الدنيا خلقت ولم يكن من شيء كائن فآل أمرها إلـــي الكـــون الأول، غير أنها عرض سريع الزوال مستوجب الجزاء علي

الأعمـــال، وذلـــك يستدعي إعادة الفاني، فالآخرة هي الكون الثاني. ويسأل الغلام: كيف يرضي الدنيا والآخرة معا؟ فيجيب بعد استعماله الأليجوريا بأن الإنسان يكون قد أرضي الدنيا بما ناله من خصب الأرض وأرضي الآخرة بما يصرف من حياته في طلبها. ويرد علي السؤال الخاص بالجسد والروح بألـــيجوريا أخري يكون فيها الأعمي مثالا للجسد الذي لايبصر إلا بالنفس، والمقعـــد مثال للنفس التي لا حركة لها إلا بالجسد. ويطلب منه الإخبار عن الـــثلاثة المختلفة العلم والرأي والذهن، وعن الذي يجمع بينها. فيقول الغلام: العلـــم من التعلم والرأي من التجارب والذهن من التفكر، وثابتهم واجتماعهم فـــي العقـــل. ويطلب منه أن يخبر عن الأرزاق المقدرة للخلق من الخالق، وهـــل هي مقسومة بين الناس والحيوان لكل أحد رزقه إلي تمام أجله، وإذا كـــان الأمـــر كذلك ما الذي يحمل طالب المعيشة علي ارتكاب المعصية في طلب ما عرف أنه إن كان مقدورا له فلابد من حصوله وإن لم يرتكب مشقة الســـعي، وإن كـــان مقدورا فلا يتحصل له ولو سعي إلي غاية السعي، فهل يترك السعي ويكون علي ربه متوكلا ولجسده ولنفسه مريحا؟ وأجاب الغلام بـــأن لكل أحد رزقا مقسوما وأجلا محتوما ولكن لكل رزق طريقا وأسبابا، فصـــاحب الطلـــب يصيب في طلبه الراحة بترك الطلب ومع ذلك فلابد من طلـــب الرزق، غير أن الطالب علي ضربين إما أن يصيب وإما أن يحرم، فراحة المصيب في الحالتين إصابة رزق وتكون عاقبة طلبه حميدة، وراحة المحروم في ثلاث خصال، الاستعداد لطلب رزقه، والتنزه عن أن يكون كلا علي الناس، والخروج عن عهده بالملامة. وتتواصل الأسئلة والإجابات علي الـــنحو الـــذي نجـــد مثيلا له في أقوال المتكلمة وأصحاب أصول الدين في الحديـــث عن كلمة الله وصفاته والقدرة والاستطاعة، وكيف عرض الباطل للحـــق، وممم هو مخلوق، واختلاف الناس في المعصية برغم مرجعهم كلهم إلي آدم، وأصل الشر، إلي آخر تلك المسائل، وهي أسئلة وإجابات منتقاة من هنا وهناك في كتب علماء الكلام.

وتـــتكرر مـــثل تلك الامتحانات في كثير من الحكايات علي أنحاء شتي لكي تظهر رواتها بمظهر العالم الحكيم، وتبهر مستمعيها.

الفلسفة المستخلصة من الحكايات

وهـــو مـــا نســـتنبطه من الحكايات وليس مما يدور علي ألسنة بعض أبطالهـــا وشخوصها. وذلك الذي نلتقطه من حبكة أحداثها ومواقفها هو في

نهاية الأمر رؤية المؤلف أو المؤلفين الفلسفية، وقد رأينا من قبل أن ما يسبغ وحدة التأليف علي الحكايات، برغم تعدد مصادرها وكثرة مؤلفيها، هو وحدة الجمهور المستمع.

وبعبارة أخري، يمكن القول إن الرؤية الفلسفية التي يمكن تبينها هنا أو هناك في تضاعيف الحكايات نفسها هي الفلسفة الشائعة لدي جمهورها.

تقوم وجهة النظر الشاملة في الفلسفة الشعبية إلي الكون والواقع والإنسان عبر ثلاثة طوابق يمكن تمييزها في ثقافة المجتمع.

في الطابق الأول أو المستوي الأول تقبع ما يمكن تسميتها بثقافة الجلد، وهي العناصر التي لايختلف البشر في سائر المجتمعات والثقافات في اكتسابها، ولايتفاضل فرد دون آخر فيما يمتلكه منها وهي العرق، والدين، واللغة. فهي خط مشترك بين البشر علي السواء، وتكاد تورث بأقرب مما تورث به العناصر البيولوجية، وربما تماثلها في أنها تمارس نفوذها دون اختبار أو تمحيص يجري علي مستوي الوعي والانتباه. غير أنها تؤثر بوصفها نوعا من التحيز الخفي الذي يكمن تحت السطح، وقد ينفجر كالبركان في مواقف معينة، لأنها تعبر عن الأغوار السحيقة في الفرد التي قد تثور عندما تحين لحظة ضعف في السطح الخارجي في مواجهة غزو أجنبي أو مشكلات حدود، أو حرب أهلية، فجلدة المرء في اللغة عشيرته، وأجلاده هي أعضاؤه وجسمه.

وهذه العناصر أو الجوانب من الثقافة اللصيقة بالجلد لا فضل لأحد علي آخر في امتلاكها لأنها مشاع بين الجميع، ويبدأ الكسب والامتياز بين فرد وآخر بما يحققه فوق هذه العناصر أو ذلك الطابق من درجات أو طبقات في سلوكه وفكره، أي عندما يكسو الجلد لحما وشحما لأنها وحدها لاتكفي مميزا وفارقا. وعلي هذا المستوي، تقدم الحكايات تصورا للإنسان يقوم علي تصنيف للبشر بحسب ألوانهم وعقائدهم، ويجري التعامل معهم وفقا لهذا التصنيف الذي يجعلهم مجرد حاملين للافتة ويستوعبهم تماما، ولا يبقي لشخصياتهم شيئا آخر يميزهم به.

ويؤسس هذا الطابق الأرضي من الثقافة مهادا رئيسا لثقافة الجماهير البسطاء يحمل فوقه طابقا آخر هو المتصل أو المستمر الثقافي، فليس للمجتمع أو الأمة ثقافة واحدة دائمة طوال العصور، ولكن الذي يستمر ويواصل نفوذه، هو تلك الجوانب التي تتجمع وتترسب عن الثقافات المتعاقبة

وتتشــابك معا لتبقي حية مؤثرة، وتؤلف ما يمكن تسميته بــالمتصل القومي أو المشترك القومي، ونقصد به مجموع الجوانب المشاع لدي أعضاء الأمة بــرغم اخــتلافهم فــي النوع أو الجيل أو المهنة أو التعليم، وتتفاوت مواقع الأفراد علي نقاط ذلك المتصل القومي من حيث عناصر الموروث المستمر. وهــي ليســت مجــرد رقع متراصة مقتبسة من هنا وهناك، بل هي بمثابة مجــري جوفي أو تيار تحتي متدفق دون وعي أو تدبر في أغلب الأحيان. ويتشــكل من موروثات مستعارة من ثقافات أقدم، ومن ثم تتسرب معتقدات وممارســات كثــيرة تنتمي إلي تقاليد قديمة تراكمت من رواسب ثقافية ذات روافد متعددة، فالعقائد القديمة قد تختفي ولكنها تزاول تأثيرها.

ويمــثل المتصــل القومــي، علي هذا الوجه، الجوانب المعيشة من كل ألوان التراث الذي صنعته أجيال الماضي السحيق.

يبقــي الطــابق الثالث أو المستوي الأخير، وهو الثقافة الرسمية القائمة المعــترف بها علي مستوي الوعي والتصريح، وهي التي تتزامن مع رواية الحكايــات، وتمــثل آخــر مرحلة لحركة الثقافة، تقدما كانت أو انتكاسا أو ركودا.

وهــي مــا تتمــثل في(ألف ليلة وليلة) في الأشعار والأقوال الحكيمة والردود التي تستعار من مذهب سائد مثل الشافعية أو الأشعرية أو غيرهما. فنحن واجدون في حكاية تودد الجارية، مثلا، أنها تستمد إجاباتها في مجلس هارون الرشيد من فقه الشافعي الذي لم يكن قد ظهر في عصر الرشيد، ولن نقــف طويــلا عــند هذا المستوي الثقافي لتحديد الفلسفة الشعبية السائدة في الحكايات، بل سنعول كثيرا علي المستويين السابقين.

غــير أنــنا نجد عند هذا المستوي ثلاثة أمور ترسم في مجملها حدود الفضاء الروائي في الحكايات.

أولهــا الإحســاس بــالوجود الراســخ للحاكم، وفي كل الحكايات نجده عنصرا أساسيا في نسيج السرد، فثمة علاقة لا تتخلف قط بالحكم أو الملك، تــتخذ صــورا متعددة ومتباينة. فالكون يحكمه الله ولكنه يفوض الخليفة أو الملك أو الحاكم في تسيير الحياة، فالدين والملك توأمان (حكاية الملك عمر النعمان وولديه- جزء أول) والمواطن العادي عبد بالنسبة إلي السيد الحاكم، وهو بمثابة الكلب إزاء السبع(التاجر أيوب وابنه غانم- جزء أول) والحاكم

ليس مجرد بشر يحمل سلطة أو يملكها، بل هو جزء من قوي العالم الكونية بمقتضي تمثيله لله.

وثانيها هو غلبة الطابع التجاري علي المجتمع الذي يتمثل في نوع من الحـــراك الاجتماعي السريع المتقلب وفقا للحصول علي الثروة أو ضياعها، ولكن، في ظل تدرج اجتماعي صارم بقدر درجة القرب من الحاكم أو البعد عـــنه، بحســـب هـــبوط الثروة وفقدانها المباغتين، وبذلك يتمدد التسلسل في مراتـــب البشـــر الذي يسحق فيه الفرد ويخضع لقوي غيبية أو غريبة عنه، ومن ثم، يضع البشر ثقتهم في عون خارق، ويتنفسون جوا تهدده الكارثة كل لحظة.

ويفـــرخ العاملان السابقان ثالث الجوانب، وهو الأهمية الممتازة للجسد البشري الذي يغدو بطلا من نوع خاص في معظم الحكايات إن لم يكن فيها جمـــيعا. فالخضـــوع الكامل لأهواء الحكام ونزوات الثروة المراوغة لايبقي للجماهـــير مـــن البســـطاء، التي نحيت عن المشاركة في حكم نفسها، سوي الجسد لتباشر عليه طموحاتها وآمالها وأساليبها ومهاراتها.

والجســـد يحيل إلي المرأة التي تصبح موضوعا للتملك وتحقيق الرغبة. ومـــن اللافـــت للـــنظر أن كل صور الإسهاب والتفصيل في عرض أشكال المتعة الحسية التي قد تبلغ أحيانا كثيرة حد الفحش، كلها دون استثناء تحدث فـــي إطـــار مـــا هو حلال من الوجهة الشرعية، فالجسد هو الهدف، وهو المكافأة، وهو أيضا طريق الآلام.

وبعبارة موجزة، فإن الفلسفة التي تقدمها الحكايات علي سبيل التصريح والتـــي أسلفنا بيان أبرزها، إنما تنسب إلي الطابق أو المستوي الثالث الذي يتفق مع الأفكار المعلنة التي تتبناها السلطة في أغلب الأحيان أو التي، علي الأقل، لاتثير سخطها واستياءها، أو تبعث علي نقمة أو استعداء علماء الدين من ذوي الحظوة الأميرية.

أمـــا الفلســـفة التي تستقر أصولها في مكامن اللاوعي، وتشكل الفلسفة الشـــعبية التـــي تجـــري الحوادث وفقا لها، فإنها ترتد جميعا إلي المستويين الآخرين من ثقافة الجلد، والمتصل القومي أى المشترك الثقافى.

فـــإذا مـــا توجهنا إلي نظرية الوجود أو الأنطولوجيا في نطاق الفلسفة المستخلصة من الحكايات، فإننا واجدون نظرة سائدة تجعل من الكون، علي تـــنوع كائـــناته وعناصره وعوالمه من جماد وحيوان وإنسان وجان، وحدة

بينها تواصل وخطاب مشترك، وتفاعل علي مستوي الانتماء إلي عالم واحد. فعالم الحيوان وكذلك عالم الجان المؤمن منه والكافر، يحادث الإنسان ويعاونه أو يعوقه عن تحقيق أهدافه. والجمادات لها كلمات تفتح أبوابها لمن ينطقها وتوصد دون من لم يعرف الحديث باللغة المشتركة، مثل باب مغارة علي بابا والكثير من الكنوز المرصودة.

وعالم الفضاء زاخر بالجان، كما أن البحار لها عالمها الشبيه بعالم الإنسان، وتحمل القماقم التي تسجن العفاريت. بل إن ما يحسبه الإنسان من خلاء يتصرف فيه كيف شاء مسكون بعناصر أخرى مثل ابن العفريت الذي أصابت صدره نواة تمرة ألقاها التاجر سهوا فقضت عليه في الحال(حكاية التاجر والعفريت) وهي أول ليلة من ليالي ألف ليلة وليلة.

وتتشابك تلك العوالم جميعا في تقرير مصير الإنسان كما تؤلف حبكة السرد، وهذا التصور لوحدة الكون، علي هذا النحو، هو بنفسه عماد الفكر الأسطوري علي تنوعه وتعدده.

فالأسطورة هي أول محاولة للإنسان لتسجيل الوجود الإنساني داخل الكون متحديا الفناء، والاضطراب، وسطوة الطبيعة. فأهداف الإنسان التي صاغها أسلوبا لتحقيقها هي قهر الفناء بالخلود، ومحو الاضطراب والعماء بفرض النظام علي الأشياء جميعا، ومواجهة الطبيعة بالسيطرة عليها وتسخيرها، والقضاء علي العزلة بالتضامن والاندماج في الكل الواحد، وهي تتفق مع الفن في نسيجه، وكانت بديلا عن المعرفة العلمية، ولذلك، نجد أنها غير عقلانية لا تعتمد العلية أو العمومية، وتقوم بتوزيع الأدوار علي الفاعلين دون تفرقة بين البشر والقوي الإلهية أو الغيبية وكائنات الطبيعة، أو بين الأحياء والأموات.

وتضفي الحياة وتنفخ الروح في كل الكائنات علي النحو الذي نعرفه من النزعة الإحيائيةanimism، فكل شيء حي ويحمل بين جوانبه نفسا.

وأما الزمان في الأسطورة، فإنه يقف عند لحظات معينة، ولا يواصل تدفقه المعتاد، ويعامل بمفهومه اللاهوتي الذي لا تتمايز فيه الأبعاد الزمانية من ماض وحاضر ومستقبل، بل تتجانس جميعا في نسيج واحد هو الغيب الذي يعد عالم الشهادة بالنسبة إليه مثالا كاشفا أو موضعا قد انحسر عنه رداء الغيب السميك. والمستقبل، قار حاضر علي امتداد لحظات الزمان كما تعرض للإنسان.

ويـتوزع المكــان إلي بقاع بعينها، بحيث لا يكون إطارا حاويا عاما، وتنــتقل بعــض الكائنات في الزمان كما ينتقل غيرها في المكان مثل سيدنا الخضر.

ويختفــي فــي الأسطورة الفارق بين ما يشير إلي الواقعي الفعلي وما ينسجه الخيال. وتسري فيها الانفعالات الحادة والمشاعر العنيفة بين أصحاب الأدوار المرســومة الذين يوثق بينهم لون من صلات القربي التي تحل فيها بعض العناصر الطبيعية والكائنات بديلا عن صلات الرحم والدم.

وممــا يزكي استعمالها بكثرة في الحكايات أنها تقترب في طابعها من القــص والــرواية مــن حيث السرد والدرامية، وهو ما يتجلي في التكوين المؤتلف لها، ووضوح علاقات التوازن والتضاد والصراع، وبروز وحدات الإيقــاع، فضــلا عــن غلبة تيمة أو موضوع رئيسي يسري في أوصالها جميعا.

وتلتــئم تلك الجوانب بأسرها في نسيج موحد يجعل من الأسطورة كياناً يــتعامل الإنسان من خلاله مع الطبيعة أو العالم، وقد فقد استقلاله وانفصاله عنه، ليصبح وجودا إنسانيا أيضاً.

وعلي هذا الوجه يتمكن الإنسان، علي الصعيد الخيالي، من قهر الغربة أو العــزلة عــن العــالم عــندما يحوله في الأسطورة إلي مستوي الوجود الإنساني، فيستبدل الأسطورة بالعالم الغريب المنذر بالخطر، عالما أو وجودا إنسانيا مغايرا، ولكنه وجود إنساني أليف.

فهــو عــالم مســكون بقــوي شبيهة بالإنسان تستطيل فيها الإمكانات المحدودة للإنسان وتمتد لقهر خوفه وغربته وعزلته بما تتيح له من إمكانات خارقة. وتقترن الأسطورة بالسحر، ولئن كانت الأسطورة بديلا عن العلم أو جنيــنه الأول، فــإن السحر هو تكنولوجيته، فالسحر، من حيث هو محاولة عملــية للتحكم في الطبيعة وتغيير مسار حوادثها، يفترض وجود نظام واحد معيــن تخضع له الحوادث الطبيعية والإنسانية علي السواء، وأن هذا النظام يمكن أن يذعن للمعرفة والتعلم علي يد الساحر أو العرّاف بمواهبه الخاصة وأدواتــه التــي لايقــدر علي اصطناعها سواه، فنحن في الحكايات نصادف سحرة كما نصادف نساء قد تعلمن السحر أو أتقن صنعته.

وســواء رددنــا مسار الحوادث إلي التصور الأسطوري أو إلي التقنية السحرية، فإننا نواجه دوما محتومية سابقة لا تترك نصيبا لأبطال الحكايات

كــي يمارســوا أفعالهم الحرة، أو أن تصاغ مسارات الحبكة بحسب نواياهم ومقاصــدهم. فالحكايات لاتدور بين شخصيات يمكن تحديد معالمها، بل بين شــخوص لا لون لها ولا مذاق، وأحيانا بلا أسماء وحسبها تعيين عمرها أو تحديد مهنتها أو عملها.

فكان لابد من تسطيح الشخوص ليحل مكانها المسار الصارم للحوادث، فليس المهم هو ما يحدثه الشخص، بل ما يحدث للشخص، والقدر هو الفاعل ونوابــه مــن الملــوك وأصحاب القوي الخارقة ومهرة السحرة، فهو ومعه هؤلاء هم أصحاب القرار والإرادة الكونية.

فالســعادة لايــبلغها المرء بنفسه، بل هي التي تدركه، فكثيرا ما تتردد عبارة وأدركته السعادة(حكاية الوزيرين التي فيها ذكر أنيس الجليس- جزء أول). وعندما يشكو السندباد البري أي الحمال سوء حاله الذي يقارنه بحال السندباد البحري قائلا: هذا المكان صاحبه في غاية النعمة.. وقد حكمت في خلقــك بمــا تريد وما قدرته عليهم فمنهم تعبان ومنهم يستريح ومنهم سعيد ومنهم من هو مثلي في غاية التعب والذل، ويسمعه السندباد البحري، فيحكي لـــه مـــا حدث له، ثم يختم قائلا: فانظر يا سندباد يا بري ما حدث لي، وما جري لي، وما وقع لي(حكايات السندباد- جزء ثالث). فهو لايقول: فانظر ما صنعت وسعيت وغامرت، بل يصور نفسه مفعولا به تجري له الأحداث ولايشارك في صنعها.

ولذلــك، كــان الفعــل الفردي غائبا أو باهتا، بينما الحدث هو الناصع الخــارق، وهــو الأهم في معظم الحكايات، فثمة إرادة عليا هي التي تحرك الشــخوص كالدمــي وترسم له الحوادث. ولا يصنع البطل الحادث الخارق بنفسه ولكنه يصبح أداة في يد قوة خارقة عليه أن يكسبها إلي صفه كي تقوم هــي بــأداء الفعــل الخارق الذي يحدد مسار الحوادث، والمطلوب فقط من الشخص التسليم الكامل لهذه المحتومية.

غــير أن هــذا التصور الأسطوري للمحتومية يحمل في طياته اعتقادا موروثا قديما بــالثنوية التي تؤمن بإلهين، واحد للخير أو النور وآخر للشر أو الظــلام. والفلسفة الشعبية تضمر ذلك الاعتقاد، ولكن بعد توزيع الأدوار بين الرحمن والشيطان، فلكل منهما مملكة، وثمة حرب قائمة بينهما ينتصر فــي نهايــتها الرحمن، وجنود الفريقين تتوزع بين السحرة والجان، والبشر أيضا في كثير من الأحيان.

فالسحر إما ينزع إلي وجهة غير وجهة الله، حيث يؤدي إلي إفساد الكون، أو يتجه إلي نصرة الخير، ومن ثم، فلابد للصنف الأول من التقرب إلي الشياطين بما يرضيها وهو الخروج عما يرضاه الله كي تصنع خوارقها. فنجد في حكاية الحمال مع البنات من يطلب عدم تسمية الله حتي ينجي البطل من الغرق، أو تتكرر الحكايات التي تتحدث عن العفاريت التي تشترط عدم التقرب إلي الله، بما ينبغي له من ذكر أو صلاة، حتي تؤدي مهمتها علي الوجه الأكمل وإلا أخفق البطل في الحصول علي رضاها وأوقعته في المحاذير التي يخرج منها، فيما بعد، بقدرة الله.

بل إن هذا الإنسان مقسم علي قوتين، فيده اليمني أو رجله تتبع الرحمن، علي حين أن يده اليسري أو رجله تحت إمرة الشيطان.

أما نظرية المعرفة أو الإبستمولوجيا في الحكايات، فهي أقرب إلي المعرفة الحدسية التي يتلقاها المرء دون وساطة من إدراك حسي، أو استدلال عقلي. وأكثرها يعتمد علي الرؤيا، وهي الأحلام الكاشفة عن الحوادث سواء في الماضي أو الحاضر أو المستقبل.

وتستمد نظرية القيم دعائمها من الثنوية الأنطولوجية، فالأخلاق ليست ممارسة واختيارا، بل هي أقرب إلي الجبلة والتكوين المتشيئ، ولذلك، توزع علي الكائنات والبشر تلك الخصال الأخلاقية، فتغدو حاملات أو مجسدات لها، ولا يسمح بأي تطوير لها ينقلها من صفة إلي أخري، بل تظل تقوم بدورها باعتبارها كيانا يمثل الخير أو الشر علي نحو مطلق لا يسمح باستثناء.

وأخيرا، فلعلي أسرفت في المقدمات النظرية، غير أني آمل أن تغري البعض بتطبيقها بأفضل مني، وتعقب تفاصيلها علي الوجه الذي يجلو خصوبة الحكايات وثراءها.

ومهما يكن من أمر، فكل ما عرضته من تمارين فى النقد الثقافى أقدمها للقارئ لكى يتولى تصحيحها وتقويمها وشأنها فى ذلك هو شأن كل أنواع التمارين فى كافة المجالات الدراسية.

مختارات ميريت

هذا الكتاب

لا يعنى النقد كشف الإيجابيات والسلبيات، بل يشير إلى ما يقصده الفيلسوف كانط بالنقد وهو بيان الإمكانيات المتاحة، والحدود التى ينبغى الوقوف عندها فى إنتاج أو استقبال الدلالات للممارسات التى تحمل معنى فى كل السياقات الثقافية، ويتبدى ذلك فى إجراءات التفكيك والتحليل والتفسير، فمجال النقد الثقافى إذن هو ما يسمى بالدراسات الثقافية وهى مفهوم حديث نسبياً بما ينطوى عليه من دراسة الثقافات الرفيعة والشعبية والفرعية والأيديولوجيات والأدب وعلم العلامات، والحركات الاجتماعية، والحياة اليومية، ووسائل الإعلام، والنظريات الفلسفية والاجتماعية ونحوها، على أن يتخذ من كل ذلك أدوات للتحليل والتفسير دون هيمنة لإحداها على سائرها، أو استبعاد متعمد لبعضها، بعبارة أخرى، لا يمارس النقد الثقافى عمله وكأنه خطاب متخصص مثل الخطاب الفلسفى أو السياسى أو الاقتصادى ... إلخ، الذى يتناول الواقع القائم بمنظوره وأدواته، فلا يمكن التسليم بوجود واقع خارج الممارسات المولدة للمعنى، وهى جميعاً وسائط ثقافية.

الفوتوغرافيا وتصميم الغلاف: أحمد اللباد



ميريت